

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





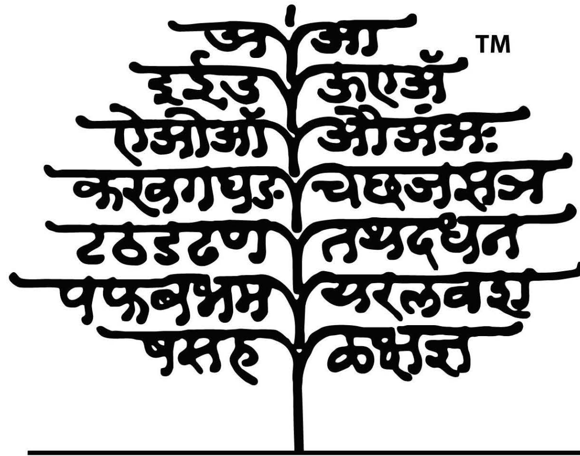
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

अनुक्रमणिका

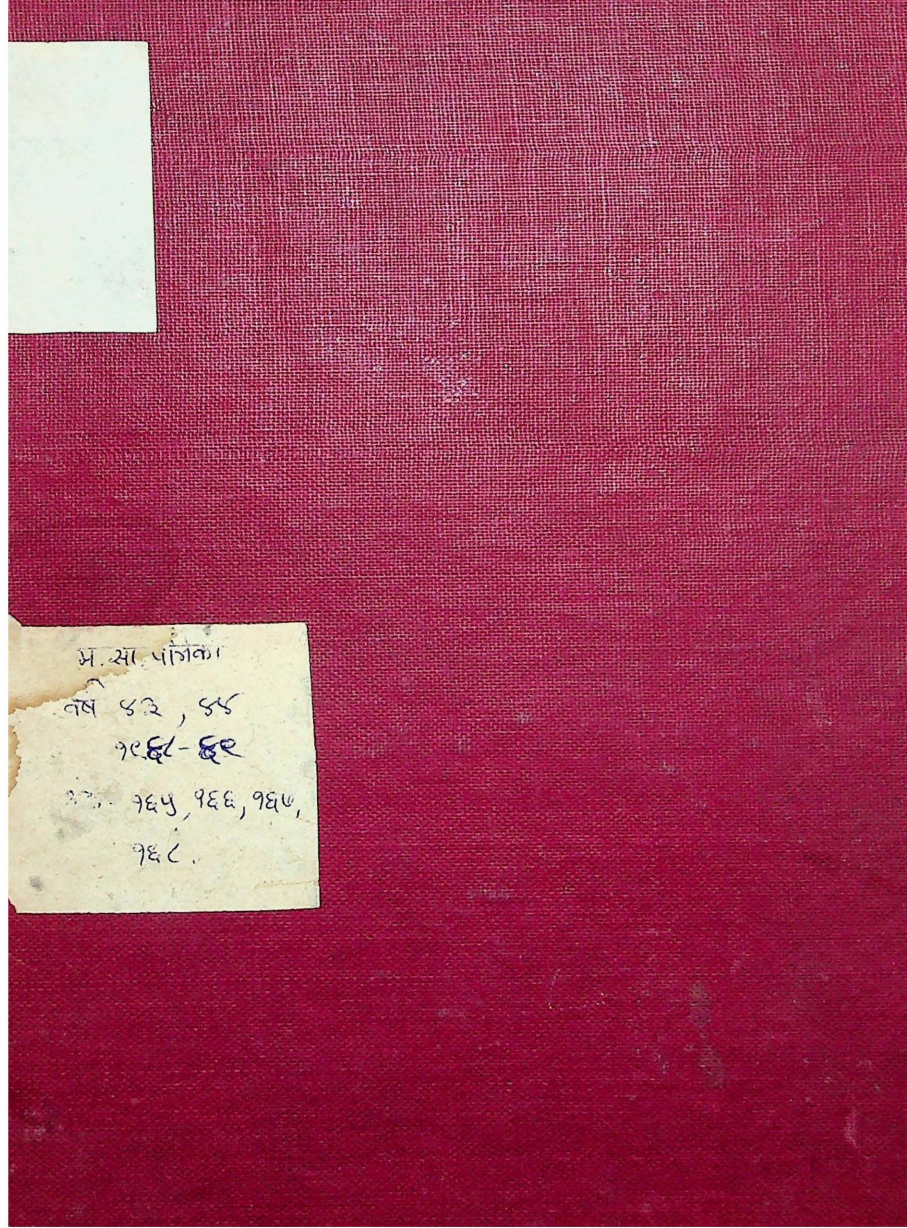






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत


म.सा.पत्रिका
वर्ष ४३, ४४
१९६८-६९
१६५, १६६, १६७,
१६८.

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषदेचे मुखपत्र

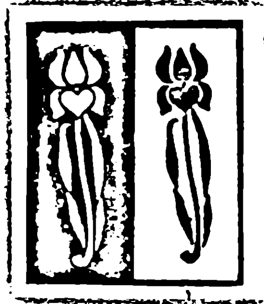
महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति-मंडळ पुरस्कृत)




प्रकाशन-दिनांक
२० जून १९६९

वर्ष ४४ : अंक १६८
जानेवारी–मार्च १९६९



संपादक :
के. नारायण काळे

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषद : पुणे २





अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य परिषद
टिळक रस्ता, पुणे ३०
दि. १।७।६९

नियामक मंडळाच्या सभेची
सूचना

स. न. वि. वि.

परिषदेच्या नियामक मंडळाची सभा रविवार दि. २७ जुलै, १९६९ रोजी दुपारी ३ (तीन) वाजता पुणे येथे मा. प. सभागृहात भरणार आहे. मंडळाच्या सर्व सभासदांनी सभेला उपस्थित व्हावे, ही विनंती.

कामे

(१) दुखवटा.
(२) मागील सभेचा वृत्तान्त वाचून संमत करणे.
(३) १९६८–६९ सालचे वार्षिक इतिवृत्त संमत करणे.
(४) १९६८–६९ ची उत्पन्न-खर्च व ताळेबंद पत्रके संमत करणे.
(५) १९६९–७० चा अर्थसंकल्प संमत करणे.
(६) पत्रव्यवहार.
(७) अध्यक्षांच्या संमतीने आयत्या वेळी येणारी कामे.

मो. रा. वाळंबे		श्री. ना. बनहट्टी
ग. ल. ठोकळ	स. कृ. पाध्ये	अध्यक्ष
द. वा. डावरे	खजिनदार	रा. शं. वाळिंबे
चिटणीस		कार्याध्यक्ष

महाराष्ट्र साहित्य परिषद
टिळक रस्ता, पुणे ३०
दि. १।७।६९

वार्षिक साधारण सभेची
सूचना

स. न. वि. वि.

परिषदेची वार्षिक साधारण सभा रविवार दि. २७ जुलै, १९६९ रोजी सायंकाळी ५ (पाच) वाजता पुणे येथे मा. प. सभागृहात भरणार आहे. सभेला सर्व सभासदांनी उपस्थित व्हावे, ही विनंती.

कामे

(१) दुखवटा.
(२) मागील सभेचा वृत्तान्त वाचून संमत करणे.
(३) १९६८–६९ सालचे वार्षिक इतिवृत्त संमत करणे.
(४) १९६८–६९ ची उत्पन्न-खर्च व ताळेबंद पत्रके संमत करणे.
(५) १९६९–७० चा अर्थसंकल्प संमत करणे.
(६) हिशेबतपासनिसांची नियुक्ती करणे.
(७) पत्रव्यवहार.
(८) अध्यक्षांच्या संमतीने आयत्या वेळी येणारी कामे.

मो. रा. वाळंबे		श्री. ना. बनहट्टी
ग. ल. ठोकळ	स. कृ. पाध्ये	अध्यक्ष
द. वा. डावरे	खजिनदार	रा. शं. वाळिंबे
चिटणीस		कार्याध्यक्ष

टीप—कोणाही सभासदास वार्षिक वृत्तान्त, हिशेबपत्रके किंवा परिषदेचे कार्य यासंबंधी सभेत ठराव मांडावयाचे असल्यास अशा ठरावाची लेखी सूचना दि. २०-७-६९ रोजी सा. ५ वाजेपर्यंत कार्यालयात पोचली पाहिजे.

अनुक्रमणिका





महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

वर्ष ४४ अंक १६८ १९६९

★

या अंकात

★

★

अनुक्रमणिका



महाराष्ट्र साहित्य परिषद प्रकाशने

....

१ मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास (मानभावअखेर)
● कै. बा. अ. भिडे ●

२ महाराष्ट्र साहित्य-परिषद इतिहास
● द. वा. पोतदार ●

३	संत वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती (द्वितीयावृत्ती) ● गं. बा. सरदार ●	३ रु.
४	द्रौपदी स्वयंवर (अवचितसुतकाशीकृत) ● कै. वा. दा. गोखले ●	५ रु.
५	शास्त्रीय परिभाषा कोश ● आपटे–जोशी ●	६ रु.
६	साहित्य समीर (गद्य-पद्य वेचे)	२॥ रु.
७	साहित्य-प्रासाद (गद्यवेचे)	२॥ रु.
८	साहित्य-कलश (पद्यवेचे)	३ रु.
९	साहित्य-चिंतामणी (गद्यवेचे)	३ रु.
१०	साहित्य-पराग (पद्यवेचे)	२॥ रु.
११	लेखनविषयक नियम (महामंडळाचे)	२० पैसे
१२	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (खंड ४) ● संपादक : रा. श्री. जोग ●	१५ रु.

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका

[महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृतिमंडळ पुरस्कृत]

वर्ष ४४ अंक १६८ १९६९

संपादकीय

श्रद्धांजली



तारीख ३ मे १९६९ रोजी सकाळी ११ वाजून २० मिनिटांनी राष्ट्राध्यक्ष डॉ. झाकिर हुसेन यांचे हृदय विकाराच्या झटक्याने प्राणोत्क्रमण झाल्याची आकस्मिक वार्ता ऐकून अखिल भारताला एक विलक्षण धक्का बसला. मृत्युसमयी त्यांचे वय ७२ वर्षांचे होते. अधिकारावर असताना निधन पावलेले हे भारताचे पहिले राष्ट्राध्यक्ष होत. डॉ. झाकिर हुसेन यांच्या मृत्यूने भारताची कधीही भरून न निघणारी हानी झाली आहे.

डॉ. झाकिर हुसेन यांचा विद्याव्यासंग चतुरस्र स्वरूपाचा होता. कोणत्याही स्वार्थत्यागाला ते सदैव तत्पर असत. त्यांची राजकीय दृष्टी व्यापक, आंतरराष्ट्रीय आणि निधर्मी होती. व्यक्तिशः ते धार्मिक वृत्तीचे होते. परंतु सहिष्णुता आणि सौजन्य यांमुळे त्यांच्या आचारात अथवा विचारात कोणत्याही प्रकारच्या दुराग्रहाला स्थान नव्हते. महात्मा गांधींच्या नेतृत्वावर डॉ. झाकिर हुसेन यांची अविचल श्रद्धा होती; आणि त्यामुळे पं. नेहरूंशी समरस होऊन ते त्यांना प्रत्येक बाबतीत सहकार्य देत गेले.

डॉ. झाकिर हुसेन यांचा जन्म ता. ८ फेब्रुआरी १८९७ रोजी हैद्राबाद (दक्षिण) येथे झाला. त्यांच्या वयाच्या नवव्या वर्षी त्यांचे वडील दिवंगत झाले. ते एक सुप्रसिद्ध कायदेपंडित होते. त्यांच्या मृत्यूनंतर १९०७ साली, डॉक्टरसाहेबांची कुटुंबीय मंडळी हैद्राबाद सोडून उत्तर प्रदेशातील इटावा येथे राहावयाला गेली.

डॉ. हुसेन यांचे माध्यमिक शिक्षण इटावा शहरी व एम्. ए. पर्यंतचा उच्च अभ्यासक्रम अलिगडच्या मुस्लिम विद्यापीठात पार पडला. १९२० साली, महात्मा गांधींनी असहकारितेची घोषणा करून विद्यार्थीवर्गाला शिक्षण संस्थांवर बहिष्कार टाकण्याच्या दिलेल्या आदेशानुसार ते अलिगढ विद्यापीठातून कायद्याचा अभ्यास सोडून बाहेर पडले; व त्यांनी धडाडीने राष्ट्रीय आंदोलनात उडी घेतली; आणि विद्यार्जन आणि विद्यादान यांविषयीच्या आपल्या स्वाभाविक आवडीनुसार राष्ट्रीय शिक्षण हे आपले कार्यक्षेत्र म्हणून निश्चित करून, त्यातच पुढे आपले सर्व आयुष्य व्यतीत केले.

असहकारितेच्या चळवळीचा भर ओसरल्यावर ते जर्मनीला गेले व तेथे चार वर्षे वास्तव्य करून बर्लिन विद्यापीठाची पीएच. डी. ही पदवी त्यांनी संपादन केली. स्वदेशी परत आल्यावर त्या भांडवलाच्या बळावर त्यांना कोणत्याही विद्यापीठात तत्त्वज्ञानाचे किंवा अर्थशास्त्राचे अध्यापकपद विनासायास मिळाले असते,

अनुक्रमणिका

पण त्याचा किंवा सरकारी नौकरीचा लोभ न धरता, ' जामिआ मिलिआ इस्लामिआ ' या राष्ट्रीय वृत्तीने चालविलेल्या शिक्षण संस्थेत अवघ्या शंभर रुपयाच्या तनख्यावर ते काम करू लागले. १९२६ पासून १९४८ पर्यंत अध्यापक व कुलगुरू अशा दोन्ही नात्यांनी त्या विद्यापीठाची सेवा करून, डॉ. झाकिर हुसेन यांनी भारतात त्यांची प्रतिष्ठा आणि लौकिक वृद्धिंगत केला. त्यांची प्रवृत्ती आणि अधिकार लक्षात घेऊन महात्मा गांधींनी आपल्या ' नयी तालीम ' या शैक्षणिक पुनर्घटनेच्या योजनेचे नेतृत्व डॉ. झाकिर हुसेन यांच्याचकडे सोपविले; १९३८ ते १९५० या कालात ते हिंदुस्थानी तालिमी संघाचे अध्यक्ष होते. अनेक राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय शिक्षणविषयक समित्या व मंडळे यांवर त्यांनी कामे केले असून महत्त्वाची अधिकार-पदेही भूषविली आहेत. १९५७ साली विहारचे राज्यपाल म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. १९६२ साली डॉ. राजेंद्र प्रसादांनंतर डॉ. राधाकृष्णन् यांची अध्यक्ष-पदावर निवड झाली तेव्हाच डॉ. झाकिर हुसेन उपाध्यक्षपदी निवडून आले; आणि डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या निवृत्तीनंतर १३ मे १९६७ रोजी भारताच्या अध्यक्षपदावर त्यांची स्थापना झाली. १९५४ साली, विहारचे राज्यपाल होण्याआधीच ' पद्म भूषण ' हे विरुद त्यांना देण्यात आले होते व त्यानंतर, १९६३ साली, राष्ट्रपती डॉ. राधाकृष्णन् यांनी ' भारत रत्न ' ही त्या श्रेणीतील सर्वोच्च पदवी त्यांना दिली.

डॉ. झाकिर हुसेन, सामान्यतः राजकारणी, मुत्सद्दी, म्हणून ओळखले जात असले, तरी गाढे विद्वान, थोर विद्याव्यासंगी, आणि शिक्षणक्षेत्रातील अपवादात्मक अधिकारी पुरुष, या नात्यांनीच पुढील पिढ्या त्यांचे ऋण आठवतील. डॉ. राधाकृष्णन् यांच्याप्रमाणे त्यांचीही भूमिका विद्याव्यासंगी तत्त्वचिंतकाचीच होती. राजकीय कार्यकर्त्यांची किंवा मुत्सद्याची भूमिका त्यांनी वजाविली असली, तरी ती केवळ प्रसंगोपात आणि प्राप्त कर्तव्य म्हणूनच.

अशा या थोर दिवंगत पुरुषाच्या स्मृतीला ' साहित्य पत्रिकेचे ' सादर प्रणाम.

के. नारायण काळे

◆ ◆ ◆

इतिहासाचार्य राजवाडे यांचा "पाणिनि कालनिर्णय"

• वेंकटेशशास्त्री जोशी •

येनाक्षरसमाम्नायमधिगम्य महेश्वरात् ।
कृत्स्नं व्याकरणं प्रोक्तं तस्मै पाणिनये नमः ॥
येन धौता गिरः पुंसां विमलैः शब्दवारिभिः ।
तमश्चाज्ञानजं भिन्नं तस्मै पाणिनये नमः ॥
राजवाडेकुलोत्पन्नं काशिनाथात्मजं बुधम् ।
नमामि विश्वनाथं तं पाण्डित्यप्रतिभान्वितम् ॥

[आषाढ शु. १,१८९० या इतिहास संशोधक मंडळाच्या वाढदिवसाच्या संमेलन-प्रसंगी मी 'सङ्घतिथशब्द आणि पाणिनी' या विषयावर निबंध वाचला होता. त्या निबंधात मी दोन मुद्दे मांडले होते. (१) 'सङ्घतिथ' शब्द पाणिनीचा काल बुद्धोत्तर ठरविण्यास पूरक प्रमाण म्हणून स्वीकारावा, आणि (२) निपातन स्वरूपाने पाणिनीने स्वीकारलेल्या शब्दांपैकी काही शब्द संस्कृतेतर भाषांतून संग्रहित केले असून त्यांची अस्वाभाविक आणि अनैतिहासिक व्युत्पत्ती दाखविण्याऐवजी अन्य भाषांतील सिद्ध शब्दांचाच पाणिनीने स्वीकार केला असे मानावे, असे दोन मुद्दे सविस्तर उदाहरणे देऊन मांडले होते.

अमेरिकेत शिकागो येथे जेव्हा या निबंधाची चर्चा मी माझ्या सहकार्यांबरोबर केली तेव्हा त्यांना पाणिनीच्या संस्कृतेतर शब्दांच्या संग्रहाची कल्पना अभिनव आणि महत्त्वाची वाटली. बुद्धोत्तर कालाचे पूरक प्रमाण या मुद्द्याला त्यांनी फारसे महत्त्व दिले नाही. कारण तो सिद्धान्त त्यांच्या दृष्टीने आता निश्चित स्वरूपाच्या अवस्थेस आलेला आहे. पण येथे इतिहासमंडळात 'सङ्घतिथशब्द आणि पाणिनी' हा निबंध वाचल्यावर पाणिनीचा काल बुद्धोत्तर ठरविण्यास बराच विरोध आहे असे दिसून आले. या वेळी समारोपाच्या भाषणात महामहोपाध्याय पोतदार म्हणाले – "भारत इतिहास संशोधक मंडळाची सुरुवातच इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या पाणिनीवरील निबंधाने झालेली आहे. आणि त्या निबंधात राजवाडे यांनी पाणिनीचा काल बुद्धपूर्व पुष्कळच मागे नेला आहे". त्यानंतर महामहोपाध्याय पोतदार यांनी इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या निबंधाचे संपूर्ण परिशीलन करावे असे सुचविल्यावरून मी हा विषय येथे विचारार्थ घेतला आहे.]

इतिहासाचार्य राजवाडे यांचा 'पाणिनि कालनिर्णय' हा निबंध प्रसिद्ध होऊन आता ५८ वर्षे झाली. राजवाड्यांनी इतिहास संशोधन मंडळाच्या सुरुवातीच्या दिवशी म्हणजे आषाढ शु. १, शके १८३२ मध्ये हा निबंध वाचला. त्यावर त्याच वर्षी डॉ. गर्दे आणि गजेन्द्र-गडकर यांनी केसरीतून आक्षेप घेतले. परंतु डॉ. गर्दे व गजेन्द्रगडकर या दोघांनीही मूळ मुद्यांना हात न घालता "पाणिनि विसरला असेल", "पाणिनीच्या सूत्रात भर घालणे किंवा पाणिनीच्या चुका दुरुस्त करणे हे कात्यायनाचे कामच होते" इत्यादी अवांतर आक्षेप घेतले. त्यामुळे त्या आक्षेपांना तत्काळ केसरी-तूनच राजवाड्यांनी आपल्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे अगदी झणझणीत शब्दांत उत्तर दिले आहे. त्यांचे हे लेख प्रत्युत्तरांसह 'राजवाडे लेखसंग्रह भा. ३' यामध्ये प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यामुळे "राजवाडे लेखसंग्रह भाग ३" यातील प्रत्युत्तरांसहित लेखांच्या आधारेच मी या ठिकाणी राजवाड्यांच्या पाणिनि कालनिर्णयावर माझे विचार मांडत आहे.

राजवाड्यांची एकंदर विचारसरणी व उपसिद्धान्तासह सिद्धान्त नीट लक्षात यावेत याकरिता सुरवातीला मी त्यांचे विचार सविस्तर उद्धृत करीत आहे.

" पाणिनि कालनिर्णया " त सुरुवातीला राजवाडे म्हणतातः–

" कम्बोजाल्लुक् " (४–१–१७५) या पाणिनीय सूत्रात एकट्या ' कम्बोज ' शब्दाचाच तेवढा निर्देश आहे. या सूत्रावर " कम्बोजादिभ्यः इति वक्तव्यम् " असे कात्यायनाने वार्तिक रचिले. कारण कम्बोजादिगणांतील ' चोल–शक–केरल–यवन ' या चार शब्दांचीही अवस्था ' कम्बोज ' शब्दाप्रमाणेच आहे असे त्यास आढळून आले. इतिहासरीत्या विचार करणारे जे आहेत ते ह्यासंबंधी अशी कोटी लढवितात :– पाणिनि हा स्वकालीन सर्वशब्दंकष असा वैयाकरण होता. तो ज्या अर्थी ' कंबोज ' हा एकच शब्द सूत्रितो, त्या अर्थी ' चोल–शक–केरल–यवन' हे चार शब्द त्याला माहीत नाहीत. शब्दच जेथे माहीत नव्हते, तेथे जनपद, अभिजन, राजा किंवा अपत्य याविषयींची तच्छब्दजन्य तद्धित रूपे माहीत नसणारच. अर्थात सूत्रात ते शब्द येण्याचा संभव नाही. आता एका शब्दा-संबंधाने तरी ऐतिहासिकांचा हा कोटिक्रम लुळा आहे, असे म्हणता येण्यास सबळ कारण आहे. पाणिनीला यवन शब्द माहीत होता. कारण 'इन्द्रवरुण' (४–१–४९) या सूत्रात यवन शब्द आहे. तेव्हा ' चोल–शक–केरल यवन ' हे चारही शब्द पाणिनीला माहीत असण्याचा संभव आहे. पैकी यवन हा शब्द तर निखालस माहीत होता. मग कात्यायनाप्रमाणे त्याने यवन हा शब्द कम्बोज शब्दाबरोबर सूत्रात का गोविला नाही ? यवन हा शब्द मनुष्यवाचक व लोकवाचक आहे हे तर पाणिनीला माहीत असलेच पाहिजे. कारण यवनानी हा स्त्रीलिंगी तद्धित शब्द यवन शब्दापासून 'आनुक्' प्रत्यय लावून होतो. हे तोच सांगतो. तेथे यवन म्हणजे यवन लोक एवढाच अर्थ पाणिनीला विवक्षित आहे. यवनजनांच्या जनपदाला काय म्हणत, अभिजनाला काय म्हणत, राजाला काय म्हणत, व लिपीला काय म्हणत यासंबंधी तो काही एक सांगत नाही. यावरून काय अनुमान काढावयाचे ? एकच अनुमान निघते. यवनांच्या देशाला, राजाला, लिपीला किंवा अभिजनाला कोणत्या नावाने उल्लेखित ते पाणिनीला माहीत नव्हते. असते तर तो ती नावे सूत्रात गोविल्याविना राहता ना. "

" तेव्हा, पाणिनि अशा काळी भारतवर्षात झाला असला पाहिजे की, ज्या काळी यवन शब्दाचे स्त्रीलिंग यवनानी असे होते, एवढी एकच बाब भारतवर्षात माहीत होती. यवनांच्या जनपदाला, अभिजनाला, राजाला, किंवा लिपीला कोणत्या नावांनी निर्देशितात, ते माहीत नव्हते. जनपद म्हणजे प्रांत " यत्र पूर्वैरुषितं सोऽभिजनः " म्हणजे पूर्वज जेथे राहिले तो अभिजन. जनपदाचा अधिपती तो राजा. तद्देशोत्पन्न प्रजा म्हणे अपत्य. जन-पदावयव म्हणजे प्रांताचे भाग. म्हणजे यवन लोकांचा जनपद व अभिजन जो Ionia तो पाणिनीला माहीत नाही. Ionia चा राजा माहीत नाही, Ionia चे अवयव म्हणजे भाग माहीत नाहीत, तेथील प्रजेला Ionian यवन म्हणतात हे माहीत नाही. फक्त यवन शब्दाच्या स्त्रीलिंगाला 'यवनानी' म्हणतात एवढेच माहीत आहे. ही पाणिनीची माहिती झाली. कात्यायनाची माहिती पाहावी तर त्याला यवन जनपदाच्या राजाला यवन म्हणतात असे अधिक माहीत आहे, असे दिसते. ही अधिक माहिती असल्यामुळे ' कम्बोजाल्लुक् ' या सूत्राची दुरुस्ती ' कम्बो-जादिभ्यो लुक् ' अशी तो करतो. ' चोल-शक-कम्बोजेभ्यो लुक् ' असा कात्यायनाच्या वृत्तीचा विस्तार होतो. 'जनपदवाचियवनशब्दात् परस्य तद्राजसंज्ञकस्य लुक् स्यात् ' म्हणजे यवनांचा जनपद व यवनांच्या राजाचे सामान्य नाम इतक्या दोन बाबी कात्यायनाला जास्त माहीत आहेत. तसेच यवन-लिपीला ' यवनानी ' म्हणतात हेही त्यास माहीत आहे. जनांना यवन, जन-पदाला यवन व राजाला यवन असा एकच शब्द तीनही बाबींना लागतो असे कात्यायन म्हणतो. यावरून पाणिनी आणि कात्यायन यांच्या माहितीत अनुक्रमे–

पाणिनी	कात्यायन
यवन लोक - यवनः	यवन लोक - यवनः
यवन स्त्री - यवनानी	यवन लिपी - यवनानी
	यवन राजा - यवनः
	यवन जनपद - यवनः

असा फरक होता ". (राजवाडे लेखसंग्रह भा. ३, पृ. १२९–१३०)

हा राजवाड्यांचा प्रमुख सिद्धान्त आहे. या सिद्धान्ताच्या आधारावरच पुढील पाणिनीच्या कालनिर्णयाची सर्व इमारत राजवाड्यांनी उभारली आहे. राजवाडे म्हणतातः–

अनुक्रमणिका

(१) " हा फरक पडण्याची कारणे दोन होत. यवन लोकांचा संबंध अतिअल्प व दूरचा पडल्यामुळे पाणिनीला यवन शब्दाच्या स्त्रीलिंगाची तेवढी माहिती मिळणे संभाव्य होते, आणि यवन लोकांचा अतिनिकट संबंध घडल्यामुळे कात्यायनाला यवन लोकांच्या लिपीचे, राजाचे व जनपदाचे नाव कळणे साहजिक होते. हे एक कारण संभवते. दुसरे कारण असे की, पाणिनीकाली यवन लोकांना लिपीही नव्हती, जनपदही नव्हता, राजाही नव्हता, तेव्हा त्यांची नावे त्याने सहज दिली नाहीत. आणि कात्यायनाच्या काली लिपी, जनपद वा राजा यवन लोकांना असल्यामुळे त्यांची नावे त्याने सहजच दिली. तेव्हा असेच म्हणावे लागते की पाणिनी-काली यवन लोकांना लिपी नव्हती, जनपद नव्हता व राजाही नव्हता...तेव्हा यवन लोकांच्या इतिहासात असा काल कोणता, हे शोधिले म्हणजे पाणिनीचा काल ठरविता येतो...शोध करण्याची ही एक दिशा झाली. आता दुसरी दिशा. पाणिनीला माहिती देणाऱ्या यवन किंवा यवनेतर इसमांनी यवन लोकांच्या देशाचे व राजाचे सामान्य नाव पाणिनीला सांगितले असेल, परंतु संस्कृत भाषेत ते नाव रूढ झाले नसल्यामुळे पाणिनीने ते आपल्या व्याकरणसूत्रात गोविले नाही. पाणिनी काही भूगोल ग्रंथ रचीत नव्हता, व्याकरण ग्रंथ रचीत होता. तेव्हा भाषेत जे शब्द रूढ झाले तेवढेच त्याने संक्षेपाने टिपून ठेविले. ह्या कोटीचा अर्थ असा की पाणिनी अशा काली झाला असला पाहिजे की ज्या काली संस्कृत भाषेत यवनांच्या देशाचे व राजाचे नाव रूढ झाले नव्हते. म्हणजे पाणिनिकाली यवनांचा संबंध फार दूरचा व अल्प होता. या मार्गाने शोध करावयाचा म्हणजे भारतवर्षाच्या इतिहासात असा काल कोणता ते पाहिले असता पाणिनीचा काल ठरतो." (पृ. १३१)

(२) " या दुसऱ्या दिशेने शोध करावयाचा म्हणजे यवनांचे राजे ' यवन ' या नावाने भारतवर्षात केव्हा माहीत झाले ते पाहिले पाहिजे. अशोक मौर्य (B.C 272) हा, सुरिआचा राजा (Anitochos Theos (B.C.262) इजिप्तचा राजा (Ptolemy Philadelphos, B. C. 285), कुरीनीचा राजा (Magas, B. C. 258), माकेडोनियाचा राजा (Antigonos Gonatas) व एपिरसचा राजा Alexander या पाच ग्रीक राजांना यवन म्हणतो. अशोक केवळ Asiatic Greek राजांनाच यवन म्हणत नाही, तर यवन या संज्ञेत European Greek राजांना म्हणजे माकेडोनिया व एपिरस या युरोपातील देशांच्या ग्रीक राजांचाही समावेश करतो. याचा अर्थ असा की, अशोक एशियाटिक व युरोपियन ग्रीक राजांना, दोघांनाही यवन हे नाव देतो. तात्पर्य ग्रीक म्हणजे यवन असा अशोकाचा अभिप्राय आहे. ही संज्ञा अशोकाने नवीन पाडली असेल असे म्हणता येत नाही. कारण चन्द्रगुप्त मौर्यालाही Alexander वगैरे लक्षावधी यवन माहीत होते. म्हणजे Alexander (B. C. 327) पासून भारतवर्षातील लोकांना यवन राजे माहीत होते. तत्पूर्वी माहीत होते की काय हे नक्की सांगता येत नाही." (पृ. १३१-१३२)

(३) " यवन ' हा शब्द तद्राजार्थी आहे हे पाणिनीला माहीत नव्हते त्या अर्थी नंद, अलेक्झांडर व कात्यायन यांच्यापूर्वी पाणिनी झाला असला पाहिजे. म्हणजे B. C. 325 च्या पूर्वी तो झाला असला पाहिजे. B. C. तिसऱ्या शतकाच्या पूर्वी (चौथ्यापूर्वी पाहिजे) पाणिनी झाला असे अद्यापि विनतोड कोणी सिद्ध केले नाही असे विधान युरोपियन व अमेरिकन विद्वान करतात व ते यापुढे विनथोक वायफळ समजावे. " (पृ. १३२)

यानंतर राजवाडे आपल्या सिद्धान्ताला पूरक प्रमाण मांडतात :—

(४) " सङ्कलादिभ्यश्च " (४-२-७५) या सूत्रात वाहीक देशातील म्हणजे पंजाबातील ' सांकल ' शहराचा उल्लेख आहे. हे सांकल शहर (Sangala) शहर म्हणून Alexander च्या वेळी प्रसिद्ध होते. ते त्याने समूळ मोडून टाकिले. म्हणजे पाणिनी Alexander च्या भारतवर्षात येण्यापूर्वी म्हणजे B. C. 327 पूर्वी झाला असला पाहिजे." (पृ. १३२)

यानंतर राजवाडे खिस्तपूर्व ३५० च्या पूर्वी पाणिनीचा काल नेण्याकरिता " पर्श्वादियौधेयादिभ्योऽणञौ " (५-३-११७) या सूत्राचा आधार घेतात.

राजवाडे म्हणतात :—

(५) " पर्श्वादियौधेयादिभ्योऽणञौ " (५-३-११७) " पर्शु इत्येवमादिभ्यः यौधेय इत्येवमादिभ्यश्च आयुधजी-विभ्यः स्वार्थे क्रमेण अण् अञ् इत्येतौ प्रत्ययौ भवतः। पार्शवः, पार्शवौ, पर्शवः।" (पुस्तकात या ठिकाणी चुकून ' पार्शवाः ' असे पडलेले आहे.)

अनुक्रमणिका

"......पर्श्वादिगणात 'पर्शु असुर' इत्यादी शब्द आहेत."
"......म्हणजे पर्शु आणि असुर हे दोन शब्द किमान पाणिनीला माहीत होते."

"हे दोन शब्द आयुधजीवी संघवाचक म्हणजे शस्त्रोपजीवी संघवाचक आहेत. हे दोन लोक पाणिनीच्या काली शस्त्रावर उपजीविका करणारे किंवा उपजीवनार्थ मोलाने युद्ध करणारे होते. पर्शु, म्हणजे युरोपियन लोक ज्यांना पर्शियन म्हणतात, आणि असुर म्हणजे युरोपियन लोक ज्यांना Assyrian असूर्यन म्हणतात ते.'ञ्यादयस्तद्राजाः' (५-३-११९) या सूत्रात या लोकांच्या राजांची सामान्य नामे कशी होतात ते सांगितले आहे. जसे :— पर्शवः, असुराः, इत्यादी...पाणिनिकालीन आयुधजीवी असुरांचा काल कोणता ते पाहिले म्हणजे प्रस्तुत कार्य झाले. असुरांचे राज्य असूर्य देशात B. C. १८३० पासून B. C. ५३८ पर्यंत होते."

"५३८ मध्ये पर्शूंचा राजा जो कुरुस (Kyrus) त्याच्या हस्ते असुरांच्या राज्याची व राजाची धूळधाण झाली. ह्या असुरांचे 'आयुधजीवि' या विशेषणाने पाणिनी वर्णन करतो. तेव्हा ते त्याचे समकालीन होते हे उघड आहे. त्यांच्या राजाचा B. C. ५३८ मध्ये नायनाट झाला. तेव्हा B. C. ५३८ म्हणजे शकपूर्व ६१६ च्या पूर्वी पाणिनी केव्हा तरी झाला असला पाहिजे."

"'पर्शु' या शब्दापासूनही हेच अनुमान दृढ होते. हा शब्द असुर लोकांच्या इष्टिकालेखात Parsua (पार्शव) असा सापडतो व त्यांचा काल B. C. ८५० पर्यंत जातो. म्हणजे B. C. ५३८ पासून ८५० पर्यंत केव्हा तरी पाणिनी झाला असावा असे म्हणावे लागते." (पृ. १३२-१३३)

यानंतर राजवाडे B. C. ५३८ च्या पूर्वी पाणिनीचा काल निश्चित करण्याकरिता पुनः यवनानी या शब्दाकडे वळतात. ते म्हणतात :—

(६) "पाणिनिकाली यवनानी हा शब्द यवन स्त्री-वाचक होता. यवन-लिपिवाचक नव्हता. कात्यायन काली यवनानी हा शब्द लिपिवाचक समजला जाऊ लागला व यवनी हा शब्द यवन स्त्री-वाचक समजत. ग्रीक म्हणजे यवन लोकात लिपीचा प्रवेश B. C. ९०० पासून B. C. १२०० पर्यंतच्या कालात केव्हा तरी झाला असे निरनिराळ्या शोधकांचे मत आहे. तेव्हा पाणिनी अशा काली झाला असला पाहिजे की ज्या काली यवनांमध्ये लिपीचा प्रवेश झाला नव्हता. किंवा झाला असल्यास तुरळक संबंधामुळे त्याची माहिती पाणिनीला नव्हती. असा काळ B. C. ५३८ च्या पूर्वी कोणता होता ते निश्चित समजले म्हणजे पाणिनीचा काल ठरला." (पृ. १३४)

यानंतर राजवाडे यांनी अष्टाध्यायीतील प्राकृत भाषांच्या अनुल्लेखाच्या आधारे पाणिनीचा काळ ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

(७) "पाली, महाराष्ट्री वगैरे भाषांचा वाचक जो प्राकृत शब्द तो ज्या अर्थी पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत येत नाही......यावरून त्याला स्वतंत्र प्राकृत भाषा माहीत नाहीत. म्हणजे भारतात स्वतंत्र प्राकृत भाषावाचक प्राकृत शब्द प्रचलित होण्यापूर्वी पाणिनि झाला हे निश्चित दिसते. गौतमबुद्ध पालिनामक प्राकृतात बोले. ती प्राकृत भाषा गौतमाच्या पूर्वी कित्येक शतके झाली असली पाहिजे." (पृ. १३४-१३५)

यानंतर पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत बुद्धाचे नाव नाही, म्हणजे बुद्धासंबंधी काही उल्लेख नाही. त्यामुळे पाणिनी बुद्धपूर्व होय हे सांगताना राजवाडे लिहितात—

(८) "बुद्ध हा राजपुत्र होता व शाक्य गोत्री होता. जनपदार्थी व गोत्रार्थी शाक्य हे रूप शक शब्दापासून होते. बुद्धाला शाक्यमुनी म्हणत. पाणिनीला जर बुद्धासारखा महाप्रसिद्ध शाक्य गोत्री माहीत असता व तो राजपुत्र आहे हे ठाऊक असते तर त्याने शक शब्दापासून तद्राजार्थी कोणते रूप कसे होते ते तो अवश्यमेव सांगता. त्याला बुद्ध माहीत नाही. तो क्षत्रिय होता हे माहीत नाही. त्याचे वाडवडील राजे होते हे माहीत नाही. ...."कुमारः श्रमणादिभिः" या ठिकाणी जो श्रमणा शब्द आलेला आहे तो तपस्वीवाचक आहे. गार्गी, धारिणी, सुलभा, मैत्रेयी या श्रमण-दीक्षा किंवा संन्यास-दीक्षा घेतलेल्या स्त्रिया प्रसिद्ध आहेत. श्रमण शब्द बौद्धांच्या पूर्वीचा आहे."

"शिवाय 'शण्डिकादिभ्यो ञ्यः' (४-३-९२) या सूत्रात जो शण्डिकादि गण सांगितला आहे त्यात 'शक' शब्द आहे. ... 'गर्गादिभ्यो यञ्' (४-१-१०५) यातील गर्गादि गणामध्येही 'शक' शब्द आहे. या

दोन सूत्रांनी अनुक्रमे 'सोऽस्य अभिजनः' व 'तस्य गोत्रापत्यम्' या अर्थी शाक्य असे रूप होते म्हणून सांगितले आहे. तद्राजार्थी रूप काय होते ते पाणिनी सांगत नाही. गौतमबुद्ध ऊर्फ शाक्यमुनी राजपुत्र म्हणून प्रसिद्ध आहे. तेव्हा पाणिनी बुद्धपूर्व झाला."
(पृ. १३८)

यानंतर राजवाडे यांनी अष्टाध्यायीत "अरण्यान्मनुष्ये" (४-२-१२९) याने 'आरण्यक' शब्द केवळ मनुष्याकरिता पाणिनीने योजिला असल्यामुळे पाणिनीला आरण्यक ग्रंथ माहीत नव्हता. त्यामुळे ब्राह्मणाच्या 'आरण्यक' या भागापूर्वी पाणिनी झाला असला पाहिजे असे अनुमान काढले आहे. ते म्हणतात-

(९) "अरण्यान्मनुष्ये" (४-२-१२९) या सूत्रात पाणिनी सांगतो की अरण्य या शब्दाला वुञ् प्रत्यय लागून 'आरण्यक' असा तद्धित शब्द बनतो व त्याचा अर्थ रानातील माणूस असा होतो. 'आरण्यक' या शब्दाचा याहून दुसरा अर्थ पाणिनीला माहीत नाही. कात्यायन त्याच सूत्रावर-

" पथ्यध्यायन्यायविहारमनुष्यहस्तिषु इति वाच्यम् " ।

असे वार्तिक रचून सांगतो की-अरण्यक या शब्दाचे (१) रानवाट (२) ब्राह्मणग्रंथांचा भाग (३) रानवटन्याय, (४) रानातले बौद्ध विहार (५) रानमाणूस व (६) रानहत्ती, असे सहा अर्थ आहेत. ......म्हणून पाणिनी ब्राह्मणभागवाचक आरण्यक शब्द अस्तित्वात येण्यापूर्वी अथवा खुद्द आरण्यकेच अस्तित्वात म्हणजे रचण्यात येण्यापूर्वी होऊन गेला असावा. म्हणजे B. C. १००० किंवा B. C. १२०० च्या सुमारास किंवा पूर्वी होऊन गेला असावा."

यानंतर राजवाडे यांनी पुन्हा एकदा यवन शब्द आणि यवनांची लिपी यांच्या आधारे पाणिनीचा काल ख्रिस्तपूर्व १२०० ते ९०० असा ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे. राजवाडे म्हणतात—

(११) "यवन शब्द ION या शब्दापासून आलेला आहे. ION हा IONIAN लोकांचा मूळ पुरुष. हे IONIAN लोक Phrygia तून Asia Minor मध्ये आले. व तेथून ते ग्रीसच्या पूर्व प्रदेशात शिरले. तो काल B. C. दोन हजारपासून B. C. एक हजारपर्यंतचा समजतात. Phrygia ला ग्रीक Brugoi (भृगु-भृगवस) म्हणत. ट्रोजन युद्ध B. C. १२०० त झाले. तदनंतर IONIAN लोक इतिहासात स्पष्ट दिसू लागले. या B. C. १२०० नंतरच्या यवनांचा पाणिनी उल्लेख करीत असावा. B. C. ९०० च्या अलीकडे ग्रीक लिपीला कोणी ओळखीत नाही. तेव्हा कदाचित B. C. ९०० च्या पूर्वी व B. C. १२०० च्या नंतर पाणिनी केव्हातरी झाला असे म्हणावयास वाव सापडतो.

राजवाडे यांनी या निबंधात ऐतिहासिक पद्धतीने क्रमाक्रमाने पाणिनीला ख्रिस्तपूर्व ३५० पासून मागे ढकलत ढकलत "ख्रि. पू. १२०० ते ख्रि. पू. ९०० यांच्या दरम्यान कोठेतरी पाणिनी असावा" असा आपला सिद्धान्त मांडला आहे. प्रि. वैजनाथ काशिनाथ राजवाडे इतिहासचार्यांच्या या निबंधाला एक आदर्श निबंध असे म्हणत. निबंधलेखनपद्धतीच्या दृष्टीने ते खरे आहे. परंतु राजवाडे यांनी या निबंधात प्रत्येक उपसिद्धान्ताला जे प्रमाण म्हणून धरले आहे म्हणजे त्याचा आधार म्हणून जो दाखविला आहे तोच मुळात बरोबर म्हणजे शास्त्रसंमत नाही. व तसे करीत असताना त्यांनी पाणिनीवर नकळत अन्याय केला आहे असे मला या ठिकाणी दाखवावयाचे आहे. आपल्या निबंधात राजवाड्यांनी अर्वाचीनतम पुराव्यांकडून क्रमाक्रमाने प्राचीनतम पुराव्यांकडे आपणांस नेले आहे. आता पुराव्यांची छाननी करताना आपणांस उलट दिशेने जाऊन प्राचीनतम पुराव्याकडून क्रमाक्रमाने अर्वाचीनतम पुराव्यांकडे येणे आवश्यक आहे. त्याप्रमाणे आपण शेवटचा सिद्धान्त प्रथम घेऊ या :-

(१) ख्रिस्तपूर्व १२०० ते ९०० काल पाणिनीचा ठरविताना राजवाड्यांनी पाणिनीला 'यवनानी' हा शब्द लिपी या अर्थी माहीत नव्हता आणि कात्यायनाला तो माहीत होता असे प्रतिपादन केले आहे. राजवाडे यांचे हे प्रतिपादन सयुक्तिक नाही असे म्हणणे भाग आहे. कारण पाणिनी 'इन्द्रवरुणभवशर्व' या सूत्राने यवनानी हे रूप यवन-स्त्री या अर्थी करतो. यावरून त्याला यवनांच्या इतर कोणत्याही गोष्टींची माहिती नव्हती असे अनुमान काढणे बरोबर होणार नाही. विशेष प्रत्ययादी विधान करावयाचे असल्याशिवाय पाणिनीला स्वतंत्रपणे त्या शब्दाचा उल्लेख करण्याची जरुरी नाही. सामान्य शास्त्राने त्या ठिकाणी निर्वाह होतो. पाणिनीच्या मते 'यवनस्य स्त्री यवनी' असे रूप 'पुंयोगादाख्यायाम्'

(४-१-४८) या सूत्राने होऊ लागेल, त्या ऐवजी 'यवनस्य स्त्री यवनानी' असे रूप 'इन्द्रवरुणभव'-(४-१-४९) या सूत्राने पाणिनीने सांगितले. आता पाणिनीच्या मते यवनांची विद्या, यवनांची भाषा, यवनांची भूमी, इत्यादी शब्दाप्रमाणेच यवनांची लिपी या अर्थी 'तस्येदम्' (४-३-१२०) या सूत्राने 'अण्' प्रत्यय करून स्त्रीत्वविवक्षा असल्यामुळे 'टिड्ढाणञ्'(४-१-१५) या सूत्राने ङीप् प्रत्यय होतो, आणि 'यावनी' असे रूप सिद्ध होते. याकडे राजवाड्यांचे लक्ष गेले नाही. हा या सगळ्या निबंधात घोटाळा आहे. "कात्यायनाला लिपी माहीत होती म्हणून त्याने 'यवनाल्लिप्याम्' असे वार्तिक करून त्याने 'यवनानी' हे लिपिवाचक रूप सिद्ध केले" असे राजवाडे यांचे म्हणणे आहे. मग येथे असा प्रश्न येतो की यवनांना भाषा होती, यवनांना विद्या होती, यवनांना राहावयास भूमी होती हे कात्यायनाला माहीत नव्हते की काय? कारण त्या अर्थी कात्यायनाने कोठे शब्द सांगितला नाही. राजवाडे यांच्याच भाषेत सांगावयाचे झाल्यास "ज्या पुरुषाने कात्यायनाला यवनांना लिपि आहे ही माहिती पुरविली त्यानेच यवनांना भाषा आहे, यवनांना विद्या आहे, निदान यवनांना राहावयास भूमि आहे ही माहिती पुरविली असली पाहिजे."

वस्तुस्थिती अशी आहे की, लिपी या अर्थी फक्त यवन शब्दावरून स्वतंत्र प्रत्यय आणि आगम करून 'यवनानी' हे रूप कात्यायनास सिद्ध करावे लागले. आणि भाषा, विद्या, भूमी इत्यादी अर्थामध्ये सामान्य शास्त्रांचा आश्रय करून 'तस्येदम्' (४-३-१२०) याने 'अण्' आणि 'टिड्ढाणञ्'-(४-१-१५) याने ङीप् प्रत्यय करून 'यावनी' या रूपाची स्वतंत्र प्रयत्नावाचून सिद्धी झाली. याचा अर्थ इतकाच की, विशेष रूपावाचून स्वतंत्र प्रयत्नाची आवश्यकता नाही. कात्यायनाने ज्याप्रमाणे भाषा, विद्या, भूमी इत्यादी अर्थ दाखविण्याकरिता 'यावनी' शब्दाचा स्वीकार केला त्याप्रमाणे पाणिनीने लिपी या अर्थीही 'यावनी' शब्दाचा स्वीकार केला असे मानणे अधिक सयुक्तिक होईल. आणि पाणिनीच्या काली रूढ असलेल्या 'यावनी' या लिपीवाचक शब्दाऐवजी 'यवनानी' असे रूप कात्यायनाच्या काळी रूढ झाले आणि ते कात्यायनाने नोंदवून ठेविले. या रूपातील झालेला हा बदल मानणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण या बदलाप्रमाणेच दुसरा बदल आपणांस स्पष्ट दिसत आहे. तो बदल म्हणजे पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे पाणिनीकाली 'यवनानी' हे रूप यवन-स्त्री या अर्थी होते तर त्या ऐवजी कात्यायनाच्या काली 'यवनी' असे रूप रूढ झाले हे सर्वमान्य आहे. म्हणजे पाणिनी आणि कात्यायन यांच्या काळात यवन शब्दाच्या भिन्न भिन्न अर्थामध्ये भिन्न भिन्न रूपे रूढ होती हे स्पष्ट आहे. मग लिपी या अर्थी पाणिनीला यवन शब्दापासून यावनी असे रूप मान्य होते, असे समजण्यात काय प्रत्यवाय येतो हे कळत नाही. त्यामुळे 'पाणिनीला यवनांची लिपी माहीत नव्हती' असे गृहीत धरून त्याचा काळ जो. ख्रि. पू. १२०० ते ख्रि. पू. ९०० पर्यंत असा राजवाडे धरतात ते त्यांचे म्हणणे टिकत नाही.

राजवाड्यांनी आपल्या निबंधाची पुष्कळशी उभारणी 'यवन' शब्दावरच केलेली आहे. आपण या ठिकाणी यवन शब्दाचीच चर्चा करीत आहोत. म्हणून उलट्या कालक्रमानुसार छाननी करताना यवन शब्दाबाबत काही विधानांचा विचार शेवटी येत असला तरी यवन शब्दाच्या संदर्भात त्याची येथे अधिक छाननी उचित होईल.

सुरुवातीस राजवाडे म्हणतात:–"यवन शब्द मनुष्यवाचक हे तर पाणिनीला माहीत असले पाहिजे. कारण 'यवनानी' हा स्त्रीलिंगी तद्धित शब्द यवन शब्दापासून 'आनुक्' प्रत्यय लागून होतो हे तोच सांगतो. येथे यवन म्हणजे यवन लोक एवढाच अर्थ पाणिनीला विवक्षित आहे. यवनांच्या जनपदाला काय म्हणत, अभिजनाला काय म्हणत, राजाला काय म्हणत व लिपीला काय म्हणत यासंबंधी तो काही एक सांगत नाही. यावरून काय अनुमान काढावयाचे? यावरून एकच अनुमान निघते. यवनांच्या राजाला, देशाला, अभिजनाला, लिपीला कोणत्या नावाने उल्लेखित ते पाणिनीला माहीत नव्हते. असते तर ती नावे सूत्रांत गोविल्याविना पाणिनि राहता ना."

या ठिकाणीही वरीलप्रमाणेच राजवाड्यांची पाणिनीय व्याकरणप्रक्रियेतील रूपसिद्धीविषयीची माहिती बरोबर आहे असे दिसून येत नाही. कारण या सर्व विषयांमध्ये त्यांनी एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात घेतलेली दिसत नाही की, 'कम्बोजाल्लुक्' (४-१-१७५) या सूत्राने पाणिनीने तद्राजार्थी सांगितलेल्या प्रत्ययाचा लुक् सांगितला आहे. 'जनपदशब्दात् क्षत्रियादञ्' (४-१-१६८) या सूत्रानेच कम्बोज, चोल, शक, केरल, यवन

इत्यादी शब्दांवरून अञ् प्रत्यय होतो. कात्यायनाप्रमाणेच पाणिनीलाही ते अभिमतच आहे. पण पाणिनीच्या व कात्यायनाच्या मताप्रमाणे रूपसिद्धीत खालील फरक आहे. पाणिनीच्या मते "यवनानां राजा" 'यावनः' व "यवनानां राजानौ" 'यावनौ' अशी रूपे होतात तर कात्यायनाच्या मते "यवनानां राजा" 'यवनः' "यवनानां राजानौ" 'यवनौ' अशी रूपे 'कम्बोजाल्लुक्' (४-१-१७५) या सूत्राने अञ् प्रत्ययाचा लुक् करून होतात. बहुवचनात "यवनानां राजानः" 'यवनाः' असेच रूप पाणिनीच्या मताप्रमाणेही होणार. कारण त्या ठिकाणी 'तद्राजस्य बहुषु तेनैवास्त्रियाम्' (२-४-६२) या सूत्राने तद्राजार्थी प्रत्ययाचा लुक् सांगितलेला आहे. म्हणजे वस्तुस्थिती अशी आहे की राजवाडे म्हणतात त्याप्रमाणे पाणिनीला यवनांचे राजे या अर्थी शब्द माहीत नव्हता असे नाही. तर पाणिनी तद्राजार्थी 'यावनः, यावनौ' अशी रूपे सिद्ध करतो. तर कात्यायन त्या ठिकाणी 'यवनः यवनौ' अशी रूपे बदलतो. आणि हा बदल करण्यासाठीच फक्त कात्यायनाने कम्बोजादिगणामध्ये यवन शब्दाचा निर्देश केला आहे. यापेक्षा त्याला काहीही अधिक अर्थ नाही. राजवाडे मात्र तद्धितप्रक्रियेतील अपुऱ्या माहितीने पाणिनीने यवनांचे राजे या अर्थी रूप दिले नाही असा एक प्रकारे त्याच्यावर अन्याय करून त्याचा काल पाठीमागे ढकलण्याचा प्रयत्न करतात असे दिसून येते.

यवनांचा अभिजन देश पाणिनीला माहीत नव्हता. किंवा त्या अर्थी पाणिनीने यवन शब्दावरून रूपसिद्धी केली नाही या म्हणण्यालाही काही अर्थ नाही. कारण 'सोऽस्य निवासः' (४-३-८९) आणि 'अभिजनश्च' (४-३-९०) या सूत्रांनी कोणत्याही जनपदवाचिशब्दांवरून अण् प्रत्यय सांगितला आहे, तोच प्रत्यय लावून पाणिनीप्रमाणेच कात्यायनही रूपसिद्धी करणार आहे. या ठिकाणी पाणिनी एक सांगतो आणि कात्यायन दुसरे सांगतो किंवा पाणिनीने काही सांगितलेले नाही आणि कात्यायन काही नवीन माहिती सांगतो अशातील काही एक भाग नाही. या ठिकाणीही राजवाड्यांची तद्धितप्रक्रियेतील माहिती अपुरी आहे असेच दिसून येते. म्हणून यवन शब्दाच्या आधारे पाणिनीचा काळ ठरविण्याचा राजवाड्यांचा प्रयत्न फलद्रूप होणे शक्य नाही.

आता राजवाडे आरण्यक शब्दाबद्दल लिहिताना म्हणतात :—

(२) "पाणिनी ब्राह्मणभागवाचक आरण्यक शब्द अस्तित्वात येण्यापूर्वी अथवा खुद्द आरण्यके अस्तित्वात येण्यापूर्वी होऊन गेला असावा म्हणजे B. C. १००० किंवा १२०० च्या सुमारास किंवा पूर्वी होऊन गेला असावा."

आता हे एक दुसरे अनुमान पाणिनीच्या कालनिर्णयाबाबत राजवाडे करतात. त्याला आधार म्हणून 'अरण्यान्मनुष्ये' (४-२-१२९) हे पाणिनीचे सूत्र आणि त्यावरील 'पथ्यध्यायन्यायविहारमनुष्यहस्तिषु इति वाच्यम्'। हे वार्तिक ते देतात. आता या सूत्र वार्तिकांचा काय अर्थ होतो ते आपण पाहू या. पाणिनीच्या मते मनुष्य या अर्थी अरण्य शब्दावरून 'वुञ्' प्रत्यय करावा. म्हणजे 'आरण्यकः मनुष्यः' एवढाच पाणिनी प्रयोग करतो तर कात्यायन "आरण्यकः पन्थाः, आरण्यकः अध्यायः, आरण्यकः न्यायः, आरण्यकः विहारः," इत्यादी, अशी त्यात भर घालतो. मग या ठिकाणी प्रश्न उपस्थित होतो की 'पन्थाः, न्यायः, अध्यायः,' इत्यादी अर्थी पाणिनी कोणता शब्द सिद्ध करतो? याचे उत्तर असे आहे की, पूर्वीप्रमाणेच मते 'तस्येदम्' (४-३-१२०) या सूत्राने "आरण्यः पन्थाः, आरण्यः अध्यायः, आरण्यः न्यायः, आरण्यः हस्ती" इत्यादी रूपे पाणिनीला अभिमत आहेत आणि कात्यायनाच्या काली या सर्व शब्दांच्या ऐवजी 'आरण्यक' शब्द रूढ झाला एवढेच स्पष्ट दिसत आहे. असे असता पाणिनीला ब्राह्मणभाग आरण्यके माहीत नव्हती. म्हणजे तो त्यापूर्वी झाला असे म्हणण्याला काय अर्थ आहे? कारण 'पन्थाः, न्यायः, हस्ती' हे शब्द व त्यांचे अर्थ पाणिनीला माहीत नव्हते असे तर म्हणता येणे शक्य नाही. मग अध्याय म्हणजे ब्राह्मणग्रंथभागच तेवढे त्याला माहीत नव्हते असे गृहीत धरण्याचे काय कारण? म्हणून ब्राह्मणवाचक 'आरण्यक' शब्द अस्तित्वात येण्यापूर्वी पाणिनी होऊन गेला हे राजवाडे यांचे विधान बरोबर आहे. परंतु खुद्द अरण्यके अस्तित्वात येण्यापूर्वी होऊन गेला असावा म्हणजे खि. पू. १००० किंवा १२०० च्या सुमारास किंवा पूर्वी होऊन गेला हे राजवाडे यांचे विधान मुतराम अग्राह्य आहे.

महाभारताच्या आरण्यपर्वाला आणि रामायणाच्या आरण्यकांडाला आजही ' आरण्य ' किंवा ' आरण्यक ' असे दोनही शब्द लावले जातात हे या ठिकाणी लक्षात ठेविले पाहिजे. शिवाय खुद्द ब्राह्मणभागात्मक आरण्यक ग्रंथाला आज मराठीत ' अरण ' असा शब्दप्रयोग आहे आणि तो आरण्य शब्दाला जवळचा आहे हेही आपणांस विसरता येणार नाही. तेव्हा ब्राह्मणवाचक ' आरण्यक ' शब्दावर आधारलेले राजवाड्यांचे प्रतिपादनही टिकत नाही. याप्रमाणे बौद्ध विहारालाही पाणिनीच्या मते 'आरण्य' हा शब्द लागू शकतो. त्यामुळे पाणिनीला बौद्ध-विहार माहीत नव्हते म्हणून पाणिनी बुद्धापूर्वी होऊन गेला हे राजवाड्यांचे विधानही सयुक्तिक नाही.

(३) शक शब्दासंबंधातही राजवाड्यांनी यवन शब्दाप्रमाणेच घोटाळा उडवून दिला आहे. कारण " शक शब्दापासून तद्राजार्थी रूप काय होते हे पाणिनी सांगत नाही. " असे राजवाडे म्हणतात. हे विधानच मुळात बरोबर नाही. कारण 'द्व्यञ्मगधकलिङ्गसूरमसादण्' (४–३–१७०) या सूत्राने शकांचा राजा या अर्थी 'शाकः' असे रूप होते असे पाणिनीचे म्हणणे आहे. म्हणजे पाणिनीच्या मते "शकांना राजा अथवा राजपुत्रः" या अर्थी " शाकः शाकौ " अशी एकवचनात व द्विवचनात रूपे होणार आणि बहुवचनात ' तद्राजस्य बहुषु तेनैवास्त्रियाम् ' (२–४–६३) या सूत्राने अञ् प्रत्ययाचा लुक् होऊन ' शकाः ' असे रूप होणार आणि कात्यायनाच्या मते तीनही वचनांत ' कम्बोजादिभ्य इति वक्तव्यम् ' या वार्तिकाने अञ् प्रत्ययाचा लुक् होऊन " शकः शकौ शकाः" अशी रूपे होणार. म्हणजे कात्यायनाचे जेवढे ज्ञान बुद्धाविषयी आहे त्यापेक्षा कोणत्याही प्रमाणात पाणिनीला कमी आहे असे सिद्ध करता येत नाही. म्हणून शक शब्दाच्या आधारे पाणिनीला बुद्धपूर्व ठरविण्याचा राजवाड्यांचा प्रयत्न निष्फळ आहे. याशिवाय राजवाड्यांनी या संदर्भात केवळ श्रमणा या बौद्धकालीन शब्दाचीच जो माहिती दिली आहे ती अपुरी आहे. श्रमणा शब्दाप्रमाणेच " परिव्रजिका, भिक्षु, निर्वाण, चीवर, मस्करिन् सङ्घ आणि सङ्घतिथ " इत्यादी शब्द बुद्धोत्तर कालीन आहेत आणि पाणिनीने ते शब्द वापरले आहेत.

(४) आता राजवाडे यांची अष्टाध्यातील पाली-महाराष्ट्री, इत्यादी प्राकृत भाषांच्या अनुल्लेखाने पाणिनीचा काल ठरविण्याची पद्धत मान्य होण्यासारखी नाही. दुय्यम दर्जाचे पूरक प्रमाण म्हणून ती मांडता येईल, परंतु पाणिनीचा काल ठरविण्याचे प्रमुखाधारभूत असलेले पुरावे अयोग्य ठरल्यावर असल्या दुय्यम पुराव्यांना विशेष अर्थ राहात नाही. कारण पाणिनी संस्कृत भाषेचे व्याकरण लिहित होता. तो काही एकाद्या प्राकृत भाषेचे व्याकरण लिहित नव्हता. शिवाय तो संस्कृत भाषेचे व्याकरण वर्णनात्मक पद्धतीने लिहित होता. तो काही संस्कृत भाषेचे ऐतिहासिक व्याकरण किंवा तुलनात्मक व्याकरण लिहित नव्हता की ज्यामुळे पाणिनीला प्राकृत भाषांच्या उल्लेखाची जरुरी वाटावी. उलटपक्षी अशा अनावश्यक गोष्टींच्या फापट पसाऱ्यात न सापडणे हे तर पाणिनीच्या वर्णनात्मक व्याकरणाचे एक वैशिष्ट्य आहे. पण राजवाडयांनी ऐतिहासिक आणि तुलनात्मक भाषाशास्त्राची बैठक स्वतःच्या व्याकरण-शास्त्राच्या अभ्यासाला दिली आहे. त्यामुळे कदाचित पाणिनीकडून त्यांनी अशी अपेक्षा केली असावी.

(५) राजवाडे यांनी ' पार्शव ' आणि ' आसुर ' या दोन शब्दांच्या साहाय्याने पाणिनीचा काल ख्रिस्त-पूर्व ५३८ च्या पूर्वी नेण्याचा जो प्रयत्न केला आहे तोही टिकत नाही. कारण ' पर्श्वादियौधेयादिभ्योऽणञौ ' (५–३–११७) या सूत्राने आयुधजीवी जे पर्श्वादि आणि यौधेयादि यांच्यावरून अण् आणि अञ् प्रत्यय करावेत असे पाणिनीने म्हटले असता ते पर्श्वादि आणि यौधेयादि पाणिनीच्या समकालीन असले पाहिजेत असा अर्थ कसा निघू शकतो ते समजत नाही. आयुधावर उपजीविका करणारे पर्शु आणि असुर इत्यादी लोक पूर्वी केव्हाही होऊन गेले असतील आणि त्यांची ' पार्शव ' ' आसुर ' अशी रूपे भाषेत प्रचलित असतील. त्या शब्दांची सिद्धी करण्याकरिता पाणिनीने हे सूत्र रचिले आहे. हे पार्शव आणि आसुर लोक पाणिनीच्या काली आयुधावर उपजीविका करणारे होते हे या सूत्राने कदापि सिद्ध होऊ शकत नाही. पर्शु आणि असुर यांची राज्ये ख्रि. पू. ५३८ मध्ये नष्ट झाली. व त्यापुढे ते आयुधजीवी राहिले नाहीत यावरून पर्शु आणि आसुर यांची राज्ये असताना रूढ झालेले पार्शव आणि आसुर हे शब्दही त्यांची राज्ये मोडल्यावर भाषेतून नाहीसे झाले, किंवा तत्कालीन वाङ्मयातून काढून टाकले गेले असे अनुमान राजवाडे कसे करू शकतात ते समजत नाही. उदाहरणार्थ भालदार, किल्लेदार, समशेर बहादुर इ. लोक

मराठ्यांच्या राज्यात उदयाला आले आणि मराठी राज्याच्या अस्ताबरोबर या लोकांचाही अस्त झाला असे विधान आणखी पाचशे किंवा हजार वर्षांनी कोणी केले तर ते सामान्यपणे बरोबर आहे असे म्हणता येईल. परंतु मराठी राज्याच्या अस्ताबरोबर हे शब्दही नाहीसे झाले असले पाहिजेत असे गृहीत धरून भालदार, किल्लेदार, समशेर बहाद्दूर या शब्दांची सिद्धि करणारे मराठी वैयाकरणी दादोबा, मोरो केशव दामले इत्यादी, शिवाजीच्या समकालीन असले पाहिजेत. उशिरात उशिरा पेशवाईच्या अस्तापूर्वी म्हणजे शेवटच्या बाजीरावापलीकडे यांचा काल ओढता येणार नाही, असे विधान केले तर ते वस्तुस्थितीला धरून होईल का? आयुधजीवीपर्श्वादि शब्दांवरून काढलेल्या राजवाड्यांच्या पाणिनिकालविषयक अनुमानाची हीच स्थिति आहे.

(६) राजवाड्यांनी 'संकल' शब्दाबाबतही हाच प्रकार केलेला आहे. 'सङ्कलादिभ्यश्च' (४-२-७५) या सूत्रात वाहीक देशातील म्हणजे पंजाबातील सांकल (Sangal) शहराचा उल्लेख आहे. हे सांकल शहर अलेक्झांडरने आपल्या स्वारीच्या वेळी संपूर्ण उद्ध्वस्त करून टाकले असे उल्लेख आहेत. त्यावरून राजवाड्यांचे अनुमान असे की पाणिनी, अलेक्झांडरने सांकल शहर उद्ध्वस्त केले त्यापूर्वी झाला असला पाहिजे. या अनुमानाचा अर्थ असा होतो की :– अलेक्झांडरने केवळ सांकल शहरच उद्ध्वस्त केले नाही तर त्या वेळी संस्कृत भाषेत असलेला सांकल शब्दही अलेक्झांडरने उद्ध्वस्त करून म्हणजे नाहीसा करून टाकला. इतिहासात अलेक्झांडरच काय पण इतरही अनेक योद्ध्यांनी कित्येक गावेच्या गावे उद्ध्वस्त केली आहेत, कित्येक शहरे भूकंपातही पृथ्वीच्या उदरात गडप झाली असतील पण तद्वाचक शब्द वाङ्मयांतून आणि भाषेतून नष्ट करण्याचे सामर्थ्य कोणत्याही अस्मानी वा सुलतानी शक्तीत आहे असे दिसून येत नाही. त्यामुळे सांकल शब्दावरून पाणिनी, अलेक्झांडरच्या भारतवर्षात येण्यापूर्वी झाला असला पाहिजे हे विधानही युक्तिसिद्ध होऊ शकत नाही.

(७) शेवटी पुनः एकदा यवन शब्दाचा विचार. कारण यवन शब्दानेच राजवाड्यांच्या या निबंधाची सुरवात आहे आणि निबंधाचा शेवटही याच शब्दाने होतो. आणि हाच शब्द राजवाड्यांचा मुख्य आधार होता. त्या शब्दाची जी रूपे पाणिनी करीत नाही असे राजवाडे म्हणतात आणि जी रूपे कात्यायनाला माहीत आहेत असे राजवाडे यांचे म्हणणे आहे त्याबाबत आपण अगदी प्रारंभीच विचार केला आहे. राजवाड्यांच्या पद्धतीप्रमाणे पाणिनीला अभिमत असलेल्या रूपांचे आणि कात्यायनाला अभिमत असलेल्या रूपांचे परिगणन आणि वर्गीकरण करावयाचे झाल्यास ते आपणांस असे करता येईल :—

	पाणिनी	कात्यायन
१. यवनलोक :-	यवनः	यवनः
२. यवनस्त्रीः-	यवनानी	यवनी
३. यवनलिपिः-	यावनी	यवनानी
४. यवनराजाः-	यावनः, यावनौ, यवनाः।	यवनः, यवनौ, यवनाः।
५. यवन जनपदः-	यावनः, यावनौ यवनाः।	यवनः यवनौ, यवनाः।
६. यवन-भाषा-विद्याः-	यावनी	यावनी
७. यवनसंबंधी सर्वसामान्य कोणतीही गोष्ट :–	यावन	यावन

यावरून असे स्पष्ट दिसते की यवन शब्दाचेविषयी किंवा यवन लोकांचेविषयी कात्यायनाइतकेच पाणिनीलाही ज्ञान असावे. त्यामुळे "या गोष्टी पाणिनीला माहीत नाहीत किंवा ही रूपे पाणिनीने दिली नाहीत" असे म्हणून राजवाडे नकळत पाणिनीवर अन्याय करीत आहेत. कदाचित "राजवाडे यांनी पाणिनीवर अन्याय केला" असे म्हणणे काहींना पटणार नाही. कारण "पाणिनीने ती रूपे माहीत असताना दिली नाहीत" असा काही आरोप राजवाडे पाणिनीवर करीत नाहीत. तथापि जी रूपे पाणिनीच्या व्याकरणाने सिद्ध होतात ती रूपे पाणिनीने दिली नाहीत असे म्हणावयाचे व त्या-आधारे पाणिनीला मागे मागे खेचत न्यावयाचे इतक्याच मर्यादित अर्थाने येथील 'अन्याय' हा शब्दप्रयोग आहे.

(८) आतापर्यंतच्या राजवाडे यांच्या विवेचनात एक मोठी उणीव दिसून येते की बौद्ध वाङ्मयातील किंवा बुद्धोत्तर कालातील जे शब्द पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत आले आहेत ते सर्व त्यांनी दिले नाहीत. फक्त 'कुमारः श्रमणादिभिः' (२-१-७०) या सूत्रातील 'श्रमणा' शब्द घेऊन तो शब्द बुद्धपूर्वकालातही गार्गी, धारिणी, सुलभा, मैत्रेयी इत्यादी श्रमणदीक्षा घेतलेल्या किंवा

संन्यास घेतलेल्या स्त्रियांना लावीत असत असे उत्तर देऊन ते मोकळे झाले. परंतु पाणिनीने बुद्धोत्तर कालात रूढ झालेला फक्त 'श्रमणा' हा एकच शब्द काही आपल्या अष्टाध्यायीत उपयोगात आणलेला नाही, इतरही काही महत्त्वाचे बुद्धोत्तराकालीन शब्द पाणिनीने उपयोगात आणलेले आहेत. उदाहरणार्थ—

(१) निर्वाणोऽवाते (८-२-५०) यातील निर्वाण शब्द,

(२) पुच्छभाण्डचीवराण्णिङ् (३-१-२०) या सूत्राने होणारा चीवरायते शब्द,

(३) सङ्घे चानौत्तराधर्ये (३-३-४२) या सूत्राने सिद्ध होणारा (भिक्षु) निकाय शब्द,

(४) वहुपूगणसङ्घस्य तिथुक् (५-२-५२) या सूत्राने आवश्यक तेवढी संख्या भरल्याने संघातील गणसंख्या (कोरम) पूर्ण करणाऱ्या भिक्षूला लावला जाणारा संघतिथ शब्द,

(५) पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः (४-३-११०) यातील भिक्षु शब्द, आणि

(६) मस्करमस्करिणौ वेणुपरिव्राजकयोः (६-१-१५४) या सूत्राने सिद्ध होणारा परिव्राजक या अर्थी मस्करिन् शब्द,की ज्याचा संबंध पतंजलीने महाभाष्यात मंखलि गोसाल यांच्याशी जोडला आहे ('मा कृत कर्माणि, मा कृत कर्माणि शांतिर्नः श्रेयसी, इत्याह, अतः मस्करी')महाभाष्य, (३-९६) आणि ज्याचा काल डॉ. हॉर्नेल यांनी ख्रि. पू. ५०० च्या सुमारास धरला आहे, या शब्दांचा विचार पाणिनि–कालनिर्णयामध्ये अत्यंत आवश्यक आहे. राजवाडे यांनी हे शब्द विचारात घेतलेले नाहीत. तेव्हा या पाचसहा महत्त्वाच्या शब्दांचा विचार करता गेल्या आषाढ शु. १, ला 'सङ्घतिथ' शब्दाच्या आधारे पाणिनीचा जो बुद्धोत्तर काल मी ठरविण्याचा प्रयत्न केला तोच युक्तिसिद्ध ठरतो असे मला म्हणावयाचे आहे. इतरही वेदांग, ज्योतिषशास्त्र, नंदांची परंपरा, परकीय प्रवाशांचे उल्लेख पाणिनि-काल निर्णयाला उपयुक्त आहेत. पण राजवाडे यांनी या विषयांचा फारसा विचार केला नाही म्हणून त्यांचा येथे परामर्श घेतला नाही. पण इतर सर्व प्रमाणांचा सर्वांगीण विचार करूनही डॉ. वासुदेवशरण आगरवाल *India as known to Panini* या ग्रंथात, पाणिनीच्या बुद्धोत्तर कालनिर्णयालाच येऊन पोहोचतात. ते म्हणतात—

The various dates assigned by scholars to Panini range from the seventh to the fourth century B. C. The majority of scholars are inclined towards the fifth and the fourth century B. C. The view taken in this work is that a date nearer the fifth century B. C. appears more probable on the basis of the available data. It takes Panini to be contemporary of the Nanda King named Mahananda and thus assigns him to the middle of the fifth century B. C.

The references to such specifically Buddhist terms as Maskari, Kumari–Sramana, Nikaya and Nirvana suggest that Panini came after Buddha.

India as known to Panini p. 475.

या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की आगरवाल यांनी किंवा यापूर्वी इतर कोणीही अष्टाध्यायीतील सङ्घतिथ शब्दाचा उल्लेख पाणिनीचा बुद्धोत्तर काल ठरविण्याकरिता पूरक प्रमाण म्हणून केलेला नाही. सतत संशोधनाला या क्षेत्रात किती वाव आहे हे दाखविण्याकरताच फक्त मी याचा येथे उल्लेख केला आहे कारण खुद्द यवन — यवनानी शब्द याबाबत भारतीय इतिहास संशोधकांची मते किती परस्परविरुद्ध आहेत हे पाहिले म्हणजे वरील विधानाची यथार्थता लक्षात येते. उदाहरणार्थ :–

डॉ. वासुदेवशरण आगरवाल यांचे

" Panini's reference to Yavana and Yavanani writings possesses distinct value for his date. "

India as known to Pamni, *P*. 465

" लिपि या अर्थी यवनानी शब्दाचे ज्ञान पाणिनीला होते" हे विधान इतिहासाचार्य राजवाड्यांच्या विधानाच्या अगदी बरोबर उलट असून ते तर्कदुष्ट आहे किंवा अनवधानाने पडलेले आहे असे म्हणणे भाग आहे. इतिहासात ग्रीक-यवन राजांनी महान भारतीय सम्राटांना अतिशय उपद्रव दिला असे आपण पाहतो, आता हा यवन शब्द थोर भारतीय इतिहाससंशोधकांना आणि इतिहासाचार्यांना गोंधळात टाकत आहे हेच खरे.* ● ● ●

*भारत इतिहास संशोधन मंडळात राजवाडे स्मृतिदिनानिमित्त १५-१२-१९६८ रोजी वाचलेल्या पाणिनि कालनिर्णयात पाणिनीवर झालेला अन्याय' या निबंधाचा संक्षिप्त सारांश.

ध्वनिशास्त्र आणि संगीत

• मल्हार विनायक आपटे •

संगीत ही प्राचीन कला आहे आणि ध्वनिशास्त्र हे आधुनिक शास्त्र आहे. गायन वादन आणि नृत्य मिळून संगीत होते. यांपैकी गायन आणि वादन ही श्राव्ये होत. श्राव्यविषय तोच **ध्वनी** होय. गायन ही कला माणसालाच साधणारी आहे. श्रोत्र हे विशिष्ट संवेदनाचे इंद्रिय आहे. स्पर्शज्ञान सामान्य आहे. श्रोत्राला किंवा नेत्राला स्पर्शज्ञान असतेच पण श्रोत्राला रूप कळत नाही की नेत्राला ध्वनी कळत नाही. ध्वनी श्रोत्रालाच कळतो आणि नेत्राला रूप कळते. नेत्राला कळणारा बाह्य विषय तो प्रकाश आणि श्रोत्राला कळणारा बाह्य विषय तो **आवाज**. श्रोत्र-संवेदनाला ध्वनी म्हणतात तसेच संवेदन उत्पन्न करणाऱ्या बाह्य विषयाला देखील ध्वनी म्हणतात. ध्वनिशास्त्रात या बाह्यविषयाचाच विचार प्रमुख असतो. तथापि श्रोत्र या इंद्रियाचाही काही विचार केल्याखेरीज ध्वनिशास्त्राचे प्रतिपादन नीट होऊ शकत नाही. आपल्याला प्रकाशाचे आकलन करून देण्याचे इंद्रिय नेत्र हे आहे पण प्रकाश उत्पन्न करण्याचे इंद्रिय नाही. ध्वनीच्या बाबतीत मात्र आकलनाचे इंद्रिय श्रोत्र हे आहे तसेच उत्पादनाचे इंद्रिय कंठ आहे. त्याचाही विचार ध्वनिशास्त्रनिरूपणास उपयोगी आहे.

काही आवाज आपल्या शरीरात उत्पन्न होतात. आपले बोलणे सुद्धा आतच उत्पन्न होते आणि आतल्या आत ऐकायला देखील येते. तथापि पुष्कळ आवाज बाहेर उत्पन्न होतात आणि हवेच्या मध्यस्थीने कानावर येऊन आपल्या अंतःश्रोत्रात ध्वनिसंवेदना उत्पन्न करतात. वाद्यातील तारा किंवा पडदे आवाज निघताना थरथरताना दिसतात. त्याचप्रमाणे एखाद्या रिकाम्या भांड्यातून नाद निघत असताना ते थरथरत असते ते तसे दिसते आणि हाताच्या स्पर्शालाही समजते. तेथून निघणारा आवाज फार गंभीर असला तर आपण तो कानात शिरताना हाताने अडवू शकतो; किंवा क्षीण असल्यास कान टवकारून आणि हाताच्या पंजाची वाटी करून तिची जोड कानाला देऊन भोवतीचा आवाज जमा करून कानात आणू शकतो. वाद्यापासून कानापर्यंत पसरलेली हवा अशा प्रसंगी हालत असते असा तर्क होतो पण ती दिसत मात्र नाही.

लाकूड किंवा लोहाचा गज अशा **स्थायू** पदार्थांत किंवा पाण्यासारख्या द्रवपदार्थात कंप उत्पन्न होऊ शकतात. त्यातूनही ध्वनी उत्पन्न होतो. अशा प्रसंगी लाकडाचे कण किंवा पाण्याचे थेंब काही दुरून कानाकडे येत नाहीत. त्याचे कंप मात्र कानाकडे येतात. त्याच प्रमाणे हवेचे रेणू सुद्धा गायकाकडून किंवा वाद्यांपासून श्रोत्याच्या श्रोत्रावर येत नाहीत. तथापि गायक किंवा वाद्य यापासून उत्पन्न होणारे हवेच्या रेणूचे **कंप** श्रोत्रावर अवश्य येतात. कंप उत्पन्न झाल्या-पासून श्रोत्रापर्यंत पोचण्याला काही वेळ लागतो हे उघड आहे. ढगात वीज लवते तेव्हा तेथे गडगडाट सुरू होतात पण ते आपल्या कानापर्यंत पोचण्याला वेळ लागतो तितका वेळ प्रकाश पोचण्याला लागत नाही, पुष्कळ कमी लागतो. हवेचे कंप एका सेकंदात ३४० मीटर अंतरावर जातात. हा हवेतील ध्वनिप्रवासाचा वेग होय. कंपाचे आरंभस्थान आणि श्रोत्र यांच्यामध्ये अनेक **तरंग** असतात. अगदी निचा आवाज जो आपल्याला ऐकू येतो त्याच्या तरंगांची लांबी फार मोठी असते. मीटर या मापाने मोजली तर ती १७ मापे भरते. असल्या आवाजांचा गायनात उपयोग मुळीच नसतो, आणि भाषणात देखील ते नसतात. भाषणातले तरंग त्याच्या पंचमांश लांबीचे (३·४ मीटर) असतात. पण गायनाला गोडी त्यांनीही येत नाही. ती आणणारे तरंग याच्याही तृतीयांश चतुर्थांश, किंवा त्याहूनही कमी लांबीचे असतात.

हवेचे **रेणू** अतिसूक्ष्म असतात. ते नुसत्या डोळ्यांनी दिसत नाहीत. हवेच्या वर्तनावरून त्याविषयी अनुमाने निघू शकतात. ते एकमेकापासून बऱ्याच अंतरावर असून सतत इतस्ततः चळवळ करीत असतात. पण त्यांना वाद्याच्या पडद्यांच्या योगाने किंवा तारांच्या योगाने किंवा आपल्या कंठातील वाचातंतूंच्या योगाने धक्के दिले असता मात्र त्यांची व्यवस्थित

अनुक्रमणिका

चळवळ चालू होते. वायुरेणू साधारणपणे चेंडूसारखा गोल असतो. असे हे रेणू एकमेकांशी खेटून सरळ रांगेत बसले तर एका मीटर शतांशामध्ये दहा लाख बसतील. त्यांची रुंदी कोट्यांश मीटर असते. अशा या रेणूत तरंग उसळले तर ते चेंडूसारखे गोल असतात. एका तरंगात शेजार शेजारचे रेणू वेगवेगळ्या अवस्थेत असतात. ही अवस्था गतीची दिशा आणि गतीचे मान यासंबंधी समजावयाची. प्रत्येक रेणू आरंभस्थानापासून परिसराकडे आणि मग पूर्वस्थानाकडे चळत असतो. अगदी क्षीण मध्यम उंचा स्वन आपण ऐकतो तेव्हा या चळवळण्याचा पल्ला त्याच्या रुंदीपेक्षाही लहाना असतो. सामान्यतः वायूच्या रेणूमध्ये त्यांच्या रुंदीच्या किती तरी पटींचे अंतर असते. प्रसंगी रेणू दुसऱ्या रेणूशेजारी येतो पण त्यावेळी इतरापासून तो पुष्कळ दूर असतो.

कंपमान वायुरेणू कानाच्या पडद्यावर आघात करतात तेव्हा तो पडदाही हालतो हे सहजच आहे. पण हा चलनाचा पल्ला (विपुलता, परमप्रसर) आता सांगितल्या प्रमाणे फार लहान असतो. त्यामुळे तो सहज दिसण्याजोगा नसतो. शिवाय हा पडदा खोलात असतो, तिकडे जाण्याची वाट सरळ नसते. त्या वाटेत वळण असते. तथापि कानाच्या पडद्याची कंपने थेट पाहण्याची सोय नसली तरी यंत्रसाधनानी ती समजू शकतात. या कंपनामुळेच पडद्यावरील हवेच्या दावात फरक होतात. पल्ला लहान त्यामुळे हा फरकही लहान हे खरे; पण हा इतका लहान, अन्यत्र त्वचेवर न समजण्याइतका लहान दाव मोजता येतो आणि तो श्रोत्रास कळतो हेच विशेष आहे. या दावाच्या अल्पतेची कल्पना येण्याकरता एवढे सांगितले म्हणजे पुरे आहे की, दावातील फरक सांगायला सामान्य वातावरणाच्या दशलक्षांश एवढे लहान माप घ्यावे लागते. हे माप लावल्याने तीन चार आकड्यांच्या पूर्णांकानी दाव दाखवता येतो.

या मापाचे संक्षिप्त नाव **बा. द. ल.** असे आहे. एक हजार बादलांच्या सुमारास हा दाव आला म्हणजे कानासही ध्वनिसंवेदनाच्या ऐवजी दुःखद स्पर्शाची संवेदना येऊ लागते. ध्वनिसंवेदना उत्पन्न होण्याचा हा जास्तीत जास्त दाव झाला. ध्वनिसंवेदना येण्याला जास्तीत जास्त उंचा सूर असेल तर ४·१ बादल दाव असावा लागतो. अमळ खालपट सूर असेल तर दाव ०·१२ बादल असावा लागतो आणि मध्यम उंचा सूर असेल तर त्याला तो ०·०००४१ बादल इतकाही पुरेसा होतो.

दावाने मोजला जाणारा आवाजाचा गुण ती त्याची **महत्ता** होय, आणि दावानेच श्रोत्राला समजणारा गुण ती त्याची **गभीरता** होय. कुजबुजण्यात निघणारा आवाज अल्पमहत्तेचा आणि अल्पगभीरतेचा असतो तर मेघगर्जना मोठ्या महत्तेची आणि मोठ्याच गभीरतेचीही असते. मोठ्या ओरडण्याची महत्ता असते तिच्या हजारोपट महत्ता मेघगर्जनेची असते. तोफेच्या धडाक्याचीही तशीच मोठी असते. तथापि मेघापासून किंवा तोफेपासून दूरच दूर गेल्याने ती सह्य किंवा अश्राव्यही होऊ शकते. दूरता अल्प असल्यास महत्ता मोठी असून तिने कानाला अपाय होण्याचाही संभव असतो. दूरता आणि महत्ता यांचे व्यस्तवर्ग प्रमाण असते. दूरता दुप्पट केल्याने महत्ता चतुर्थांश होते. महत्ता आणि गभीरता यांचे मात्र साधारणतः साहचर्य असते. दाव वाढल्याने गभीरता वाढते. गभीरतेखेरीज ध्वनीचा दुसरा एक गुण आहे. तो **उच्चता** हा आहे. प्रौढ स्त्रीपुरुषांच्या आवाजातला फरक आपण सहज ओळखतो. स्त्रीचा आवाज उंचा असतो, पुरुषाचा निचा असतो. मग त्याची गभीरता काहीही असो. एक उंचा आणि एक निचा असे दोन सूर एकाच महत्तेचे असले तरी सारख्याच गभीरतेचे कानाला लागतात असे नाही. उच्चता एकच असली तर महत्तेच्या मानाने गभीरता असते एवढे मात्र खरे. शुद्ध एकाच उच्चतेचा आवाज सहसा आढळत नाही म्हणून महत्ता-गभीरता यांचे एकच प्रमाण सर्वत्र लागू पडत नाही.

उच्चता या ध्वनिगुणाचा उल्लेख आताच आला त्याचा अधिक विचार केला पाहिजे. हवेत नेमक्या वेळात मोजके फूत्कार करणारी यंत्रसाधने आहेत. त्यांच्या योगाने पाहिजे त्या उच्चतेचा आवाज काढता येतो. कालागणिक जितके फूत्कार अधिक तितकी उच्चता अधिक असलेले आवाज निघतात. एकेक फूत्कार एकेक कंप उत्पन्न करतो. कंपाचा झपाटा किंवा **क्षिप्रता** हेच उच्चतेचे कारण असते, असे यावरून दिसून येते. **कंपक्षिप्रता** याचा संक्षेप **कंप्रता** असा करून आवाजाची कंप्रता एका संख्येने सांगत असतात. कालाचे माप सेकंद हे घेतलेले असते. कंप्रता १०० म्हणजे एका सेकंदात होणारे कंप १०० असा अर्थ असतो. एकाच कंप्रतेचा आवाज असतो त्याला **स्वन** असे म्हणतात. शुद्ध एका कंप्रतेचे स्वन सहसा आढळत नाहीत. कंपनकाटे म्हणून मुद्दाम केलेले असतात त्यापासून मात्र शुद्ध

स्वन मिळतात. या कंपनकाव्यांची कंप्रता दर्शवणारी संख्या त्याजवर कोरलेली असते. वेगवेगळे सूर काढणारी नलिकावाद्ये असतात त्यातून **सूर** निघतात ते **शुद्ध स्वन** नसतात पण एक विशिष्ट **स्वनावली** असते. या आवलीत गुणित कंप्रतेचे अनेक स्वन असतात, आडनिडे मात्र नसतात. जो सर्वांत खालपट स्वन असेल त्याच्या २, ३, ४, ५ इ. पूर्णपटींचे बाकीचे स्वन असतात. एका तोंडाला बंद असलेल्या नलिकेतून मात्र केवळ विषम पटींचे स्वन निघतात.

आवाजासंबंधी कंप्रतेवरून सिद्ध होणारी एक गोष्ट आहे ती **तरंगाची लांबी** ही होय. आवाजाचे तरंग कोणत्याही कंप्रतेचे असोत एका सेकंदात ३४० मीटर पर्यंत पसरतात. एवढ्या अंतरात जर १०० तरंग असले तर कंप्रता १०० ही असून तरंगाची लांबी ३·४ मीटर असते हे उघडच आहे. ही लांबी जर ३४ मीटर असली तर कंप्रता अवघी १० असणार. एवढ्या कंप्रतेचे तरंग उठवता येतात पण ते सलग स्वन असे संवेदन उत्पन्न करीत नाहीत. पृथक धक्केच जाणवतात. स्वनाची भावना येण्याकरता कंप्रता सुमारे २० आणि अर्थात् तरंगाची लांबी सुमारे १७ मीटर असावी लागते. ही अगदी खालपट स्वनाची गोष्ट झाली. उंचात उंच स्वन म्हणजे २०००० कंप्रतेचा ऐकू येतो. त्यातील तरंगांची लांबी ०·०१७ मीटर असते. हा स्वनही कर्कश लागतो. यापेक्षा अधिक कंप्रता कानाला समजतच नाही. श्रोत्रात दोन पडदे असतात आणि त्यामध्ये तीन बारीक बारीक हाडांची एक साखळी असते. ही यंत्रणा एवढे त्वरित कंप घेऊ शकत नाही. तोफेचा धडाका किंवा मेघगर्जना यांची गभीरता मोठी असते खरी, पण त्यातील स्वनांची कंप्रता विशेष मोठी नसते. दगडी पाटीवर पेन्सिलीने चरा ओढला जातो तेव्हा त्यातील आवाजाची कंप्रता मोठी असते, गभीरता मोठी नसते. तो आवाज नको असे वाटते. अल्पकंप्रतेच्या पण गभीर आवाजात कंपनाचा पल्ला मोठा असल्याने तो कानठळ्या बसवू शकतो किंवा पडद्यांना अपायही करू शकतो.

आपल्या श्रोत्रांनी आपल्याला २० ते २०००० कंप्रतेचे स्वन ऐकू येतात, पण इतके आवाज आपल्या कंठातून निघत नाहीत. श्रवणमर्यादेपेक्षा उच्चारमर्यादा बरीच कमी आहे. ती ८० ते ८००० अशी आहे. सामान्य भाषणात पुरुषाच्या कंठातून सुमारे १०० कंप्रतेचे व स्त्रीच्या कंठातून १५० कंप्रतेचे स्वन निघतात. कृत्रिम साधनांनी एकच्या एक स्वन काढता येतो तशी स्थिती कंठाची नाही. त्यातून सूर निघतात त्यात **स्वन** आणि **उपस्वन** असा संच निघतो. त्यातला जो कमीत कमी कंप्रतेचा स्वन असतो तोच **प्रधान स्वन** आणि बाकीचे **उपरि स्वन** किंवा उपस्वन किंवा गुणितस्वन होत. सर्व उपस्वन प्रधान स्वनाच्या पूर्णपट कंप्रतेचे असतात. अगदी साध्या उच्चारात देखील सुमारे ५० उपस्वन असतात. गायनामध्ये प्रधानस्वनाची कक्षा खूपच मोठी, पुरुषाची १५० ते ७५० आणि स्त्रीची २५० ते १००० असते. या प्रधान स्वनांचे पन्नासावे उपस्वन ५०,००० पर्यंत जातात ! परंतु यातील ८००० वरील कंप्रता असलेल्या उपस्वनांची महत्ता फारच थोडी, म्हणून जाणवण्यासारखी नसते, आणि २०,००० वरील उपस्वन ऐकू येणेच शक्य नसते. गायनामध्ये मध्य षड्ज अशा तऱ्हेने निवडतात की तारपंचम (मध्य षड्जाच्या अडीच पट) आणि मंद्र पंचम (मध्य षड्जाच्या ३/४ पट) यासकट मधील सर्व सूर विनायास गाता यावेत. एकूण आवाजाची कक्षा ४:१ होते. **स्वरोच्चारात दोनच उपस्वन ठळक** असतात, बाकीचे पुसट असतात. **व्यंजनोच्चारात ४,५ उपस्वन ठळक** असतात, बाकीचे पुसट असतात. या महत्ताभेदामुळे आपल्याला वर्णविशेष समजू शकतात.

स्वरव्यंजन यांच्यातला एक भेद सांगितला तो ठळक उपस्वनांच्या संख्येचा. या खेरीज त्यात आणखीही भेद असतो तो उच्चाराच्या कालावधीचा. स्वरोच्चार ०·२ ते ०·३ सेकंद किंवा अधिक काल चालतो, तर व्यंजनोच्चार बराच कमी काल चालतो. हा अवधी ०·३ सेकंदाहून कमी ०·०७ इतका कमी असू शकतो. व्यंजनविशिष्ट उपस्वनमुद्रा काही फक्त आरंभीच ठळक असतात मग मावळतात. काही काही फक्त मध्यंतरीच ठळक असतात आणि काही मध्यापासून अंतापर्यंत ठळक असतात.

व्यंजनांची विशिष्ट कंप्रता :—

	आरंभी	मध्यापासून	अंतापर्यंत	मध्यंतरी
क		१५००	४०००	१२०० ३८००
ट			४३००	२२००
प		२८००		१००० ३६००
च	४८००	२८००	४८००	१००० ३०००
थ				६०० ३२००
स	७००	६५००	७८००	५०० ३९००
ड	२००	६००	२५००	
न	२००	६००	१५००	
म	३००	६००	१२००	

अनुक्रमणिका

स्वरांची विशिष्ट कंप्रता

अ	५००	१०००
आ	८००	१२००
अॅ	८००	१८००
ऑ	६००	९००
इ	४००	२२००
ई	४००	२४००
उ	८००	१०००
ऊ	४००	८००
ए	५००	२१००
ओ	५००	९००

भाषेगणिक वर्णोच्चार भिन्न भिन्न आहेत. स्वर आणि व्यंजन हा भेद सर्वत्र आहे. स्वरांच्या बाबतीत भिन्नता कमी आणि व्यजनांच्या बाबतीत भिन्नता पुष्कळ आहे. व्यंजनात **सघोष** आणि **अघोष** असे एक वर्गीकरण आहे. क च ट त प ही अघोष आणि त्याच वर्गातली इतर चार चार सघोष गणली जातात. हे वर्गीकरण त्याच्या उच्चाराच्या अवस्थेवरून केलेले आहे. य व ह यांना **उपस्वर** आणि र ल आणि अनुनासिके यांना **अर्धस्वर** म्हणतात. ऐ व औ यांना **संयुक्त स्वर** म्हणतात.

जगात नानाविध समाज आहेत. त्यांच्यात विविध उच्चार प्रचलित आहेत. देवनागरी लिपीत जोडाक्षरे सोडून ३३ व्यंजनाक्षरे आहेत. त्यापैकी च छ ज झ या व्यंजानांचा उच्चार दोन प्रकारे होतो. म्हणून व्यंजनोच्चार ३७ होतात. स्वर १६ गणलेले आहेत. त्यातले अनुस्वार व विसर्ग व्यंजनात आहेतच. अॅ ऑ हे **उसने** घेतलेले आहेत. त्यामुळे ही संख्या कायम राहाते. ऋ ॠ ऌ ॡ या चार स्वरात र ल ही व्यंजने आहेत म्हणून ते वगळून **अ चे दोन आवळते उच्चार** शिल्लक राहतात. एकूण स्वर-संख्या १४ वर येते, आणि अक्षर-संख्या ५१ होते. परकीय भाषांपैकी इंग्रजी भाषा आपल्या विशेष परिचयाची आहे. त्या भाषेतील अक्षरोच्चारात इतकी विविधता आहे की, कोणी उच्चाराक्षरांची संख्या ३९ धरतात तर कोणी ती ६५ धरतात*. वरील कोष्टकात नमुन्याचे वर्ण तेवढे दिले आहेत.

श्वासमार्गाच्या सीमेवर जीभ व ओठ हे फार चंचल **अवयव** आहेत. त्यांच्या चाळवण्याने विविधता उत्पन्न होते. प्रत्येक समाजाने आपल्या व्यवहाराकरता उच्चारा-संबंधात आणि विशेषतः ते लिपीने दर्शविण्यासंबंधात काही **संकेत** केलेले आहेत. तथापि या संकेतांना सोडून उच्चार होऊ शकत नाही असे नाही, हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. आपल्या भाषेतील व्यंजनांच्या पाच वर्गांची नावे **कंठ्य मूर्धन्य तालव्य दंत्य** आणि **ओष्ठ्य** ही जिभेच्या चलनास अनुलक्षून दिलेली आहेत. कंठाजवळचा जिभेचा भाग व त्याच्या पुढील जिभेचा भाग उचलण्याने पहिले दोन वर्ग आणि जिभेचा शेंडा त्या त्या ठिकाणी लावण्याने नंतरचे तीन वर्ग उच्चारता येतात.

माणसाला आवाज उत्पन्न करण्याचे इंद्रिय असते ते **कंठ** हे होय. ते श्वसनाच्या मार्गात असते. नाक, तोंड, घसा हे अवयव त्याच्या वर असतात आणि श्वासनळ्या आणि फुप्पुसे त्याच्या खाली असतात. आवाज काढण्याला विशेष उपयोगी पडणारे **वाक्तंतू** असतात ते कंठात असतात. ते उजवे डावे असे दोन असतात. **गळा** म्हणून जो म्हणावयाचा ती या दोन तंतूमधील फट असते. हे तंतू म्हणजे खरोखरी दोन मांसल पट्टि-कांचे एकमेकी शेजारचे काठ होत. गळयाची घाटी म्हणून जी म्हणतात तिच्या आतल्या अंगाला या पट्टिका मध्य-भागी एकमेकीला लागून असतात. **गळघाटी** ज्या गात्राची बनलेली असते त्याला **कास्थी** असे नाव आहे. ते हाडाइतके नव्हे पण इतर गात्रापेक्षा अधिक टणक असते. स्पर्शाने त्याचा टणकपणा प्रत्येकास आपल्या कंठाच्या तपासणीने कळून येण्याजोगा असतो. कंठाचा सांगाडा नऊ कास्थींचा बनलेला असतो. गळघाटी हे त्या सर्वात मोठे कास्थी असते. याच्या वरती एक तुळशीपत्रासारखे कास्थी असते ते **गळढापण** होय. गळघाटी काटकोनी असते. तिचा कोन मध्य रेषेत असतो. पुरुषांच्या शरीरात तो विशेष ठळकपणे पुढे आलेला असतो. गळघाटीच्या खाली **कूकनामक** कास्थी असते ते एकाद्या आंगठीसारखे असते. आंगठीची रुंद बाजू मागे आणि निरुंद बाजू पुढे असते. गळघाटीस मागल्या अंगाला खिंड असते. त्या खिंडीत आंगठीच्या रुंद भागावर डावे एक उजवे एक अशी दोन, खाली रुंद वरती निमुळती कास्थी असतात. त्यांना **उत्तुंगके** असे नाव दिले आहे, कारण त्यामुळे कंठाच्या सांगाड्याच्या मागल्या भागाची उंची वाढवून मिळते. वाक्तंतूंची मागली टोके या कास्थींच्या माथ्यात गुंतलेली असतात. गळढापण आणि उत्तुंगके याना जोडणारी डावे

* Spech and hearing- Fletcher

उजवे अशी दोन पटले आहेत. त्यात मोहरी एवढी बारीक दोन दोन कास्थी असतात.

सूत्रल पटले आणि **स्नायू** यांनी या कास्थिमय सांगाड्याची बांधणी झालेली असते. स्नायूमधे मांसतंतू असून ते सूत्रांनी कास्थीस बांधलेले असतात. ज्या कास्थींना स्नायू जोडलेले असतात त्यांच्या नावापुढे ईय प्रत्यय लावून त्यांची नावे तयार होतात. हे स्नायू डावा एक उजवा एक असे जोडीचे असतात ते असे :–

१ 'कृकघंटिकीय' याचे कार्य वाचातंतूवर ताण आणणे

२ पश्च कृकउत्तुंगकीय	वाचातंतू मागील टोकाशी दुरावणे
३ पार्श्विक कृक-उत्तुंगकीय	वाचातंतू मागील टोकाशी जवळ आणणे
४ आडवा उत्तुंगकीय	,, ,, ,,
५ तिरका उत्तुंगकीय	कंठप्रवेशद्वार आवळ करणे
६ उत्तुंगक-गलच्छदीय	,, ,, ,,
७ घंटिक-उत्तुंगकीय	वाचातंतू ढिले व आखूड करणे
८ घंटिक-गलच्छदीय	कंठप्रवेशद्वार सैल व विस्तृत करणे.

येथे आडवा उत्तुंगकीय म्हणून जो स्नायू सांगितला त्यात डावा उजवा असा भेद करीत नाहीत. स्वरांची संख्या १६ या संख्येशी संख्या जमवण्याकरता भेद केला तरीही काही बिघडत नाही. सामान्य श्वसन करताना अक्षरोच्चार होत नाही. वाक्तंतू ढिले राहतात आणि गळ्याची फट विस्तृत राहते. अक्षरोच्चार करताना मात्र वाक्तंतू ताणले जातात, त्यातील फट लहान होते आणि त्या फटीतून हवा घुसवली जाते. ताणलेले तंतू छेडले जातात. त्यांच्या लांबीनुसार स्वनोपस्वन उमटतात. त्याची महत्ता उच्छ्वासाच्या जोराने उत्पन्न झालेली असते. उच्चाराचा अवधीसुद्धा उच्छ्वासाच्या स्नायूंनीच सांभाळला जातो. सभोवारचे बरगड्यांचे स्नायू आणि छातीच्या तळातला महापटल स्नायू यांचे हे काम असते. यापैकी पुष्कळसे काम महापटलानेच साधते. विशेष मोठ्या उच्छ्वासाकरता मानेचे स्नायूही उपयोगी पडतात. पण असा उपयोग करण्याचा प्रसंग गायनाच्या कामीही येऊ नये, अशी योजना करणे श्रेयस्कर असते. हल्ली आवाजाची महत्ता वाढवून मोठ्या समाजाला ऐकवण्याची यांत्रिक सोय असल्यामुळे, अशा महायासाची गरज नाहीशीच झालेली आहे.

जन्मतः मूल अ आ अॅ ए असे स्वर मात्र उच्चारू शकते. या कामी वाक्-तंतू वापरावे लागतातच पण जिभेच्या कंठाजवळील भागाचाही उपयोग करावा लागतो, तो सहज होतो. त्याबरोबर तोंड चांगले उघडले जाते आणि मधून मधून मिटते. तथापि हे उच्चार नीट नसतात, रडवे असतात. चांगले उच्चार करता येण्यास दोन वर्षे लागतात. काही मुलांना तर काही व्यंजनोच्चार चार सहा वर्षेपर्यंत देखील येत नाहीत. ओठांच्या हालचाली लवकर साधतात पण जिभेच्या साधत नाहीत. जिभेच्या शेंड्याचा उपयोग न करता स्वर मात्र उच्चारता येतात. व्यंजनोच्चार हे स्वरोच्चारापेक्षा अवघड आहेत. त्यांच्याकरता जिभेचा शेंडा नेमक्या जागी नेमक्या वेळी तात्पुरता ठेवावा लागतो. याकरता लागणारे शिक्षण, मुलाला प्रौढांचे बोलणे ऐकून आणि पाहून मिळत असते. **वर्णोच्चारातले स्वन आणि उपस्वनही वाचा-तंतूपासूनच** निघतात. पण **त्यातील विशिष्टांना पुष्ट करणे** आणि इतरांना क्षीण करणे या गोष्टी घसा तोंड नाक, यात घडत असतात. सतार किंवा वीणा यांच्या तारांच्या बैठकीखाली भोपळा असतो त्याने जे काम होते ते या तीन कोठड्यांनी होत असते. दुसऱ्याचे स्वन घेऊन त्यातले काही किंवा सर्वही पुष्ट करणे या गोष्टीस **निनादन** म्हणतात. तसेच हे शरीरान्तर्गत निनादन असते. त्यात काही भागीदारी फुप्फुसाचीही असते. तोंडाच्या वेगवेगळ्या ठेवणीमुळे पुष्टीकरता वेगवेगळ्या उपस्वनांची निवड केली जाते.

येथे जे स्वरातील ठळक उपस्वनांचे कोष्टक दिले आहे त्यात इ ई आणि उ ऊ असे **ऱ्हस्व दीर्घ स्वर** दिलेले आहेत. त्यातील ठळक उपस्वन वेगवेगळे आहेत. असे का व्हावे? असा प्रश्न येथे उत्पन्न होतो. ऱ्हस्व दीर्घ स्वरात जर केवळ कालावधी लहान मोठा एवढाच भेद असला तर ठळक उपस्वन वेगळे असू नयेत, पण ते असतात असे दिसते. ऱ्हस्वाची लांबण म्हणजे आवृत्ती नव्हे. या गोष्टीची उपपत्ती लावता येते ती अशी. एक तर जिभेच्या ठेवणीत फरक पडत असावा, आणि दुसरे असे की, उच्छ्वासाचा दाब वाढून वेगळ्या उपस्वनावर तो पडत असावा, दीर्घ काल उच्चार टिकण्यासाठी या दोनही गोष्टी होत असाव्यात. फुप्फुसातील निनादनाचा परिणाम यात येत असला पाहिजे.

माणसाला असते तशी **भाषा** दुसऱ्या कोणत्याच प्राण्याला नसते. **पशुपक्षी** आणि काही कीटकही थोडेसे उच्चार काढतात आणि त्याना काही अर्थही असतो. हे उच्चार अगदी थोडके असतात आणि त्यानी दर्शविले जाणारे भावही अगदी थोडके असतात. पोपट आणि मैना हे पक्षी माणसाच्या आवाजाचे अनुकरण करू शकतात पण ते एखाद्या वाक्यापुरतेच मर्यादित असते. काही पक्षी गाणी गातात ती सुद्धा सहजोत्पन्न असून थोडीशीच असतात. दहापाच सुरांच्या वर त्यात सूर नसतात. सारस, क्रौंच, मोर हे पक्षी मोठाले आवाज काढतात. त्यात एक दोनच **सूर** असतात. त्यात रंजकता कशी ती नसते. पुष्कळ पक्षी आपापल्या विवाहऋतूत मात्र काही मंजूळ सूर काढतात. कोकिळाचे गाणे म्हणतात ते अशाच ऋतूतले असते. त्यात दोन सूर असतात. कोकिळाइतका मोठा सूर चातक काढीत नाही. त्याच्या प्रेमगानात सूर दोनच असतात पण ते मंजूळ असून हलकेच उच्चारले जातात. पावशा पक्षी तीन सुरांचे गाणे गातो ते मोठ्याने उच्चारलेले असते आणि तास नि तास पुनः पुनः उच्चारले गेल्यामुळे ते कंटाळवाणे होते. काळी चिमणी असे एका पक्षाला म्हणतात. हा पक्षी विवाहऋतूत **शिट्टी** वाजवल्या सारखे आवाज काढतो. शौबीगी असे हिंदी भाषेत एका पक्षाला म्हणतात. रंगावरून पाहता त्याला सुभगी असे नाव शोभण्यासारखे आहे. हेच नाव चांगले गाणे गाणारा या अर्थीही शोभते. हा पक्षी **दुहेरी शीळ** वाजवतो. ती मंजूळ असते. टिट नावाचा पक्षी आहे. शिंपी नावाचा पक्षी आहे. शिंजिर नावाचा पक्षी आहे. हे सर्व पक्षी आपापल्या विवाहकाली काही **मंजुळ सूर** उच्चारतात. श्यामा पक्षी दहापाच सूर काढतो. दयाळ पक्षीही दहापाच सूर काढतो. गप्पीदास या नावाचाही पक्षी आहे. तो बरेच **मधुर सूर** वरचेवर काढीत राहतो.जणू तो गप्पा मारीत बसला आहे असा भास होतो.

पोपट आणि मैना हे पक्षी माणसाच्या **आवाजाचे अनुकरण** करतात तसे माणूसही पक्ष्यांच्या आवाजाचे अनुकरण करू शकतो. तथापि हीसुद्धा कला आहे. ती सर्वांना सारखी अवगत होत नाही. फार थोड्या पक्ष्यांच्या आवाजाचे अनुकरण यथातथ्य रीतीने केलेले पाहण्यात आहे, सर्वांचे नाही. काऊ चिऊ ही पक्ष्यांची नावे त्यांच्या आवाजावरूनच पडलेली आहेत. मोर हे नावसुद्धा तसेच दिसते. तथापि त्या नावात त्यांच्या आवाजाची नुसती सूचना आहे, यथातथ्य अनुकरण त्यात नाही. काहीजण काही पक्ष्यांचे आवाजी अनुकरण इतके यथातथ्य करतात की त्या त्या जातीचे पक्षीसुद्धा फसतात. मादीचे आवाजी अनुकरण केल्याने नर जवळ येतो आणि नराचे आवाजी अनुकरण केल्याने मादी जवळ येते. जिम कॉरबेट हा एक ग्रंथकार होऊन गेला. तो शिकारी होता. त्याने आपण स्वतः केलेल्या वाघांच्या शिकारींचा वृत्तांत लिहिला आहे. त्यात तो लिहितो की हिमालयावर एक वाघीण होती. तिने वऱ्याच यात्रेकरूंचे बळी घेतले होते. तिला मारण्याकरता केलेले नेहमीचे सर्व प्रयत्न व्यर्थ गेले. शेवटी एक उपाय योजला तो वाघाचा आवाज काढून तिला बोलावण्याचा. या प्राण्यांच्या आवाजात **प्रणयी आवाज** असतो तो ती उच्चारू लागली. तो ऐकताच तिला उत्तर म्हणून या शिकारी माणसाने वाघाच्या आवाजात तिला उत्तर दिले. ते ऐकून ती इतकी जवळ आली की बंदुकीच्या गोळ्यांच्या टप्प्यात सापडली आणि तिचा बळी घेता आला. वाघाचा आवाज माणसाला जसाच्या तसाच काढता आला या गोष्टीचे हे प्रत्यंतर आहे.

पाळीव पशुपक्ष्यांना माणसाने हाका मारलेल्या समजतात आणि काही साध्या गोष्टी सांगितलेल्या समजतात. ही गोष्ट ते ते प्राणी पाळणारांना माहीत आहे. यावरून त्या प्राण्यांच्या श्राव्यकक्षेत आपले आवाज येतात आणि त्यांचा अर्थ त्यांना समजतो हे सिद्ध होते. एक चमत्कारिक गोष्ट अशी आहे की, २०,००० कंप्रतेच्या वरचे **उंच आवाज आपल्याला ऐकू येत नाहीत ते काही पशुपक्ष्यांना ऐकू येतात.** २०,००० च्या वरचा शिटीचा आवाज कुत्र्याला ऐकू येतो. तो खुणेचा असल्यास त्या खुणेप्रमाणे तो वर्तनही करतो. माणसाला **श्राव्यातीत** असलेले काही आवाज घारीगिधाडांना समजतात. त्यांना ते पक्षी भितात. विमानाला त्यांनी अपघात करू नये म्हणून असे आवाज मुद्दाम काढण्यात येतात. त्या आवाजांनी माणसाला अपाय होत नाही, किंबहुना माणसाच्या कानाला ते समजतही नाहीत.

अनेक जातींचे पक्षी मधुर सूर उच्चारणारे असतानाही काही शौकी वनचरांखेरीज इतरांना त्यांच्या गानमाधुर्याचा लाभ होत नाही. हल्लीच्या काळी एक उपाय सुचण्याजोगा आहे. विजेच्या साहाय्याने **आवाज**

टिपून घेता येतात. तसे ते या पशुपक्ष्यांच्या मुखातून निघालेले टिपून घ्यावे आणि पुनः वदवावे. हे काम करण्यात दोन अडचणी आहेत. एक अडचण अशी की, पक्षी रानात गातात, घरात किंवा घराशेजारी गात नाहीत. त्यांचा आवाज टिपून घेण्याकरता रानात जावे तर तेथे वीज नसते, विजेच्या घेऊन जावे लागेल. एखाद्या बंगल्याच्या आसपास गाणाऱ्यांपैकी काही पक्षी येतात, पण त्यांची गाणी टिपण्याकरता सामान्य आवाज टिपणारी यंत्रे उपयोगी पडत नाहीत. ती साधने माणसाचा आवाज घेण्याकरता केलेली असतात. त्यात ५० कंप्रतेच्या खालचे आणि ४,५ हजारांच्या वरचे स्वन घेण्याची सोय नसते. माणसाच्या आवाजात इतके खालपट स्वन नसतात आणि चढे क्वचितच असतात. ते गाळले तर आवाज सुधारल्याचे श्रेय मिळते. कारण ते कर्कशपणा किंवा किरटेपणा आणणारे असतात. **मानवी कक्षेच्या बाहेरचे स्वन पक्ष्यांच्या आवाजात असतात,** ते टिपले जात नाहीत, आणि टिपणावरून उमटवलेले आवाज यथातथ्य वाटत नाहीत.

हल्ली **कंपनकाटा** म्हणून एक साधन मिळते. ते छेडले असता एकच एक स्वन उत्पन्न होतो. त्याची कंप्रता मोजलेली असून त्याजवर ती टिपलेली असते. याच्या स्वनाशी दुसरा एकादा स्वन जुळता आढळला म्हणजे त्याची कंप्रता कंपनकाट्याची असते तीच, असा निश्चय होतो. कोणताही **एक स्वन** काढला तर तो **कानाला सपक** लागतो. दुसऱ्या एकाद्या स्वनाचे त्याच्याशी मिश्रण केले म्हणजे ते **मिश्रण रुचकर** होते, कदाचित मधुर असेल, कदाचित कटू असेल. मानवी कंठातून जे आवाज निघतात त्यात स्वन आणि उपस्वनही असतात. उपस्वनांनी त्यास काही **रुचिरता** आलेली असते. व्यक्तिशः हे स्वनोपस्वन थोडे थोडे वेगवेगळे असतात. या वेगळेपणावरूनच आपणाला व्यक्तिविशेष समजू शकतो. व्यक्तिदर्शक वेगळेपणा प्रधानस्वनात असतो आणि वर्णदर्शक वेगळेपणा उपस्वनात असतो, हे कोष्टकात दर्शविलेच आहे. कंठात दोन वाक्‌तंतू असतात. हे दोन असले तरी ते कोणत्याही एका वेळी एकच स्वनोपस्वनांचा संच उत्पन्न करतात, वेगवेगळे संच उत्पन्न करीत नाहीत.

उपस्वन प्रधान स्वनाच्या गुणित कंप्रतेचे असतात, परंतु ते सर्वच गोड असतात असे नाही. प्रधान स्वन आणि पहिले दहा उपस्वन यांचा विचार केला तर असे कळून येते की, २,३,४,५,६,८,९,१० पटींचे उपस्वन प्रधान स्वनाशी जो संवाद करतात तो मधुर असतो. परंतु ७ पटीचा उपस्वन मात्र कर्णकटू म्हणजेच विसंवादी वाटतो. ११ पटीपासून २० पटींपर्यंतचे उपस्वन विचारात घेतले तर त्यांतील ११,१७,१९ पटींचे उपस्वन विसंवादी असतात. अशा तऱ्हेने कंप्रतेचा अधिकाधिक टप्पा तपासावा तो जास्त जास्त उपस्वन विसंवादी आढळून येतात. मात्र उपस्वनांची कंप्रता वाढते तशी महत्ता बहुशः कमी कमी होत जाते. त्यामुळे गायन किंवा वादन सुसह्य होते, आवाजाची माधुरी वाढविण्यासाठी अनेक उपाय प्रचलित आहेत. पियानो या वाद्यामध्ये प्रत्येक स्वनांसाठी एकेक तार छेडली जाण्याची व्यवस्था असते. त्यात अशी खुबी करतात की प्रत्येक तार तिच्या एका टोकापासून तारेच्या लांबीच्या $\frac{1}{7}$ इतक्या अंतरावर छेडली जाते. असे करण्याने सातपटीचा उपस्वन पूर्णपणे दबला जातो. गायनाचे विलेखन करताना ३००० किंवा ५००० अशा एकाद्या सांकेतिक कंप्रता-मर्यादेपलीकडील सर्व स्वनोपस्वन पुसून टाकतात. असे करण्याने गायन यथातथ्य होत नाही पण मधुर मात्र होते. उपस्वनांपैकी २,४,८,१६,३२,६४ इ. पटींचे उपस्वन हे सर्व षड्जषड्ज संवादी म्हणून कर्णमधुर होत. आता बाकीचे सर्व उपस्वन यांच्यामध्ये आपापल्या जागेवर मांडावेत म्हणजे दिसून येते की, यांतील काहींचे त्यांच्या जवळच्या षड्जाशी (म्हणजे २,४,८,१६ इ. पैकी जो सर्वांत जवळ असेल त्याच्याशी) जे कंप्रता-गुणोत्तर येते ते संगीतातील बारा सुसंवादी गुणोत्तरांपैकी असते. याउलट काही इतर उपस्वनांचे असे गुणोत्तर या बारांपैकी नसते. उदाहरणार्थ ६,७, ८ पटींचे उपस्वन पाहा. यांतील ६ च्या जवळचा षड्ज म्हणजे ४ पटीचा उपस्वन व त्याचे नाते ६:४ म्ह० ३:२ हा पंचमषड्ज संवाद म्हणून मधुर होय. ७ पटीच्या उपस्वनाचे त्याच्या जवळील षड्जाशी नाते ७:४ हे संगीतातील बारा गुणोत्तरात बसत नाही म्हणून विसंवादी. ८ पटीचा उपस्वन हा स्वतः एक षड्ज असल्यामुळे मधुर होय. पियानोची तार छेडली जाते तेव्हा त्यामध्ये **स्थायी तरंग** निर्माण होतात. प्रधान स्वनाचा एक सबंध तरंग आणि उपस्वनांचे २,३,४,५,६,८,९,१० इ. तरंग निर्माण होतात. सातव्या उपस्वनाचे तरंग निर्माण व्हावयाचे तर लांबीच्या $\frac{1}{7}$,$\frac{2}{7}$ इ. जागी तार स्तब्ध असावयास

पाहिजे. तार १।७ लांबीवर छेडल्याने हे होऊ शकत नाही. हे बिंदू स्तब्ध होत नाहीत. सात पटीचा उपस्वन दबला जातो.

आवाजाचे तरंग ते वायुरेणूंच्या घनतेचे तरंग असतात. ते भोवतालच्या कोणत्याही एका ठिकाणी क्रमशः कमीअधिक घनदाट आणि नंतर अधिकाधिक विरळ होत जातात. दोन आवाजांचे तरंग एकमेकांत मिसळले आणि त्यांची महत्ता एकच पण त्यांची कंप्रता थोडीशी भिन्न असली तर त्यांच्या हवेतील मार्गात कोणत्याही एका ठिकाणी सतत भिन्न गोष्टी घडत असतात. एकदा दोनही तरंगांच्या परम घनावस्था एकत्र येतात त्या वेळी **मोठा क्षोभ** होतो. थोड्या वेळाने अधिक कंप्रतेच्या स्वनाची घनावस्था संपते पण दुसऱ्याची संपत नाही. एकाची घनावस्था पूर्ण संपून स्तब्धावस्था आली आणि दुसऱ्याची विरलावस्था संपून स्तब्धावस्था आली असाही एक क्षण येतो. त्या वेळी तेथे **क्षोभ शून्य** होतो. अशा रीतीने हवेच्या **दाबाचे स्पंद** उत्पन्न होतात. (परम क्षोभ नंतर पूर्ण स्तब्धता) निनाद उत्पन्न करणाऱ्या म्हणजेच नाद घुमवणाऱ्या पेट्या असतात. त्याजवर दोन कंपनकाटे छेडून ठेवावे. त्यांच्या कंप्रतेतील अंतर ३ असावे, असे असले तर तीन स्पंद चांगले ऐकू येतात. अंतर २ किंवा १ असल्यास दोन किंवा एक स्पंद ऐकू यावा पण कदाचित तसे होईल किंवा होणार नाही. कंप्रतांतील अंतर १६ पर्यंत असले तर तितके स्पंद ऐकू येतात, परंतु हे अंतर वाढल्यास विशेषतः २० पेक्षा अधिक झाल्यास अशा कंप्रतेचा **आगंतुक स्वनच** ऐकू येतो. अशा प्रसंगी ते स्वन **सुसंवादी** किंवा **विसंवादी**ही संभवतात. उदाहरणार्थ ५१२ व ५४४ हे स्वन विसंवादी असतात. त्यात ३२ कंप्रतेचा स्वन निघतो. तो गुणित होऊन ५१२ त आणि ५४४ त ही बसतो, परंतु ५१२ व ५४४ हे स्वनच परस्परात विसंवादी असतात.

कंपनकाटे आणि फूत्कारयंत्रे ही आधुनिक साधने आहेत. त्यांनी नेमक्या कंप्रतेचे स्वन निघू शकतात. कंप्रता मोजता येतात हा त्यांचा विशेष आहे. तथापि ही साधने सिद्ध होण्यापूर्वी स्वनोत्पादन होत असे, पण त्यांची कंप्रता मोजता येत नव्हती. तथापि त्यांच्या संवादाविषयी काही सबध प्रस्थापित झालेले होते. तार ताणून स्वन काढता येतो. स्वन तिच्या लांबीनुसार वेगवेगळे निघतात. लांबी कमी कमी केल्याने स्वन अधिकाधिक उंचा निघतो. लांबी अर्धी केल्यास उत्तम संवादी स्वन निघतो. आता असे कळून आलेले आहे की, **लांबीच्या व्यस्त प्रमाणात कंप्रता** असते. उदाहरणार्थ लांबी अर्धी केल्याने कंप्रता दुप्पट होते. लांबी ३/४ केल्याने कंप्रता ४/३ होते. तंतुवाद्ये वाजविणारांना हे लवकरच कळून आले की तारेची लांबी ½ करण्याने उत्तम संवादी स्वन निघतो. त्याच्या खालोखाल मधुर संवादी स्वन, लांबी ८/९,४/५,३/४, २/३,३/५, व ८/१५ केल्याने मिळतात. कंप्रतांचे गुणोत्तर अर्थातच ९/८,५/४,४/३, ३/२,५/३, १५/८ असे असते. या क्रमाने जे स्वनसप्तक तयार होते त्याला **संगीत सप्तक** आणि या गुणोत्तराला **संगीतगुणोत्तरे** म्हणतात. यांनाच रे ग म प ध नी सा अशी नावे आहेत, ही नावे ऋषभ, गांधार, मध्यम, पंचम, धैवत, निषाद आणि आरंभाचा स आणि शेवटचा सा षड्ज, यांचे संक्षेप आहेत. आरंभाचा षड्ज हा साधा षड्ज आणि शेवटचा षड्ज तो **तारषड्ज** म्हणतात. **तार म्हणजे उंचा.** सा पासून आरंभ करून त्याच गुणोत्तरांनी आणखी एक सप्तक रचतात त्यास **तारसप्तक** म्हणतात आणि साध्या षड्जाच्या उलट्या क्रमाने आणखी एक सप्तक रचतात त्याला **मंद्रसप्तक** म्हणतात. मध्यम सप्तक कंप्रतेच्या मापाने २४०, २७०, ३००, ३२०, ३६०, ४००, ४५०, ४८०, असे केले तर तारसप्तकाच्या शेवटी कंप्रता ९६० येते, आणि मंद्राच्या आरंभी १२० कंप्रता येते.

षड्ज या नावाचा अर्थ सहातून उत्पन्न झालेला असा करतात. पंचम हा पाचवा होय. मध्यम आणि पंचम ¾ व ⅔ लांबी धरून सहजच प्राप्त होतात. पंचम हा पाचवा होण्याकरता मध्यमाच्या अगोदर रे आणि ग, हे घेतले पाहिजेत, त्यातला रे २/३×४/३ असा प्राप्त झाला आणि ग ४/५ ने मिळाला. ऋषभ आणि गांधार ही नावे कशावरून निघाली ते समजत नाही. ऋषभ हे नाव वृषभ म्हणजे बैल यावरून निघाले असा एक तर्क होतो. तथापि बैलाचा आवाज एकाद्या तारेतून निघणाऱ्या आवाजाशी हुकमी रीतीने कसा पाहावयास मिळेल याविषयी शंकाच राहते. धैवत आणि निषाद या शब्दांना येथे कोणत्या हेतूने बसविले हेही समजत नाही. निषाद म्हणजे बसलेला. पण येथे तर निषाद हा उंचा स्वन असतो.

संगीतातील सात गुणोत्तरे सर्व जगभर अशीच स्वीकारण्यात येतात. त्यात मतभेद नाही. तथापि कंप्रतेच्या एवढ्याच टप्प्यात साताऐवजी बारा भाग पाडण्याची प्रथा आहे. सातांत पाचांची भर घालतात. ही भर कशी घालावी यासंबंधी काही मतभेद आहेत. आपल्याकडे अशा भरीला घातलेल्या स्वनांना तीव्र, कोमल अशी विशेषणे लावून ऋषभादी संज्ञा कायम ठेवण्यात येतात.

संगीताकरता जी वाद्ये वाजवतात त्यात तंतुवाद्ये, वीणा, सतार इ० असतात. त्यांतील तंतूचा ताण एक ठेवून त्याची लांबी कमीजास्त करता येते. तशी सोय कंठात नाही. कंठातील तंतू डावा उजवा असे दोन आहेत. पण त्यांची लांबी दोहोंची एकसारखीच असते. तिच्यात विशेष बदल करता येत नाही. त्यांना ताण मात्र देता येतो, तो स्नायूंच्या उपयोगाने. **कंप्रता दुप्पट** पाहिजे असेल तर **ताण चौपट** करावा लागतो, लांबी काही निमपट करता येत नाही. स्नायूंच्या शक्तीला मर्यादा आहे. त्यामुळे आपल्याला आणता येण्याजोग्या कंप्रतेलाही मर्यादा आहे. हे अर्थात प्रधान स्वनासंबंधी समजावयाचे. कृत्रिम तंतूमध्ये ताण आणि कंप्रता यांचा संबंध पाहणे सोपे आहे. आडव्या तारेचे एक टोक पक्के करून दुसरे कप्पीवरून खाली उतरवावे आणि त्याच्या शेवटी मोजके वजन अडकवावे म्हणजे झाले. चौपट वजन करावे तेव्हा कंप्रता दुप्पट होते. वाद्यामध्ये अशी सोय करीत नाहीत. ताण एकच ठेवतात आणि लांबी मात्र पडदे ठेवून वाटेल तेवढी करून घेण्याची व्यवस्था करतात. एकच तंतू समग्र आणि अंशतःमुद्धा एकाच वेळी कंप पावू शकतो. त्यामुळे प्रधान स्वनाच्या जोडीला उपस्वन उत्पन्न होत असतात. यासारखीच **उपस्वनांची उत्पत्ती** कंठातही होते.

सारख्याच कंप्रतेची दोन वाद्ये असली आणि त्यांतले एक स्तब्ध ठेवून दुसरे जवळच वाजत ठेवले तर अगोदर स्तब्ध असलेले लवकरच वाजू लागते. या क्रियेस निनादन म्हणतात. एका वाद्यातून निघणारे वायुतरंगच दुसऱ्यास छेडतात. दोहोंची कंप्रता एकच असली म्हणजे झाले. वायूपेक्षा वाद्य पुष्कळच जड असते. तरी वायूच्या धक्क्यांनी ते थोडे तरी हालते. हेलकाव्याच्या एकाच अवस्थेत हे धक्के बसत गेले म्हणजे हेलकाव्याचा पल्ला वाढत जातो. एका सेकंदात एकात जितके कंप असतात तितकेच घेण्याची शक्यता किंवा पात्रता म्हणा दुसऱ्यास असल्यास असे घडते, एरवी नाही. प्रत्येक पदार्थाला अशी एक कंप्रता असते तिला त्याची **स्वीय कंप्रता** म्हणतात. थाळी, घंटा, भांडे, पोकळ भोपळा असा पदार्थ आवाज देतो तेव्हा एकाद्याच विशिष्ट कंप्रतेच्या स्वनास तो साथ देतो. तीच त्याची स्वीय कंप्रता. एकाद्या उभट भांड्याच्या वर जवळच एक कंपनकाटा थरथरत ठेवावा आणि भांड्यात थोडेथोडे पाणी ओतत जावे. एका विशिष्ट उंचीला पाणी आले म्हणजे भांड्यातून जोराचा आवाज निघतो. हेच **निनादन** असते. येथे भांड्यातील हवेचा स्तंभ हाच कंपमान पदार्थ असतो. त्याची स्वीय कंप्रता कंपनकाट्याच्या एवढी होते तेव्हा हे निनादन घडते. तंबोऱ्याचा भोपळा हा निनादन करणारा असतो.

आपल्या कंठाखालची फुप्फुसे आणि वरची घसा, नाक तोंड ही इंद्रिये निनाद करणारी असतात. गायकाच्या कंठातून स्वन निघतात आणि उपस्वनही निघतात. त्यांची आणि निकटवर्ती वाद्याच्या स्वीय स्वनांची साथ जमली म्हणजे गायनाला पुष्टी मिळते. कोणतेही **वाद्य** गायनांतील स्वनांचे पूर्ण अनुकरण करीत नाही; तरी त्याशी **मधुर संवाद** करू शकते तेव्हाच साथ जमली म्हणावयाची.

स्तब्ध वातावरणात एखादा स्वन चालू केला तर तो स्पष्टपणे ऐकू येतो. त्याच वेळी दुसरा एक वेगळ्या कंप्रतेचा स्वन चालू केला तर ते दोनही वेगवेगळे ऐकू येतात आणि समजतात, इतकेच नव्हे तर आणखीही दोन स्वन ऐकू येतात. एकाची कंप्रता त्यांच्या बेरजेइतकी असते तर दुसऱ्याची त्यांच्या वजाबाकीइतकी असते. १०० चा एक आणि १५० चा दुसरा असे दोन स्वन चालू असले तर २५० चा तिसरा आणि ५० चा चौथा स्वन ऐकू येतो. गभीरतेने मात्र ५० च्या पेक्षा २५० कमी असतो, आणि हे दोनही मूळच्या दोहोंपेक्षा कमी असतात. हे दोनही स्वन श्रोत्रातच उत्पन्न होत असले पाहिजेत. त्यांचे अस्तित्व बाहेर कळून येत नाही. या आगंतुकांना **मीलन-स्वन** आणि **वर्जन-स्वन** अशी कंप्रतेनुसार नावे दिलेली आहेत. श्रोत्रात उत्पन्न होत असल्यामुळे त्यांना **श्रोत्रज** असे म्हणता येईल. त्यांनाच कोणी मानसोत्पन्न म्हणतील पण ते काल्पनिक मात्र

नव्हेत. मनात पूर्वग्रह काही एक नसला तरी ते ऐकू येतात.

मीलन-स्वन आणि वर्जन-स्वन हे दोनही स्पंद उत्पन्न करतात हे आता ध्यानात आलेच असेल. स्पंद एखादा असल्यास कळून येत नाही आणि १६ पर्यंत तुटक कळून येतात. १६ ते २० कळत नकळत असे असतात. त्याच्या वरचे स्वनच बनतात. आता हे स्वन किंवा वस्तुतः कोणतेही दोन स्वन संवादी किंवा विसंवादी असणे हे श्रोत्रेंद्रियानेच ठरविले जाते. त्याकरता गणिती नियम सांगता येत नाही. समक्ष नेमके स्वन वाजवून कानाने ऐकून संवादी गुणोत्तरे ठरविलेली आहेत. उत्तम संवाद पूर्ण गुणितांचा असतो, त्याच्या खालोखाल संगीत सप्तक म्हणून जी गुणोत्तरे आहेत त्यांत जमणाऱ्या स्वनांचा असतो. आता त्यात आणखी जी पाच स्वन-गुणोत्तरे बसविलेली आहेत ती मात्र उत्तम संवादी नाहीतच पण काहींच्या मते संवादी आहेत आणि काहींच्या मते विसंवादी आहेत. पण त्यांतील विसंवाद उपेक्षणीय आहे. हार्मोनियमसारख्या वाद्यात जे एका सप्तकाचे बारा टप्पे केलेले आहेत त्यातील प्रत्येक टप्प्याला एकच गुणोत्तर लागू पडावे अशी योजना असते. तथापि त्यामुळे त्या स्वनावलीत मुळीच विसंवाद नसतात असे होत नाही. थोडासा विसंवाद असतो तो उपेक्षीय मानावयाचा असतो. सामान्य श्रोत्यांस तो समजून येत नाही. पाश्चात्त्यात अशी **रूढ स्वनावली** आहे तिचा आरंभ ५१२ कंप्रतेपासून होतो. तेथून टप्पे केलेले आहेत ते असे

सा	को रे	रे	को ग	ग	म
५१२	५४२	५७४	६०८	६४५	६८३
ती म	प	को ध	ध	को नी	नी
७२४	७६७	८१२	८६१	९१२	९६६
					सा
					१०२४

यामधे लागोपाठ संख्यांचे गुणोत्तर सुमारे १·०५९५ आहे.

५१२ पासून जर सप्तक रचले तर ते असे असते :—

५१२, ५७६, ६१०, ६८३, ७६८, ८५३, ९६०, १०२४,
९/८, १०/९, १६/१५, ९/८, १०/९, ९/८, १६/१५.

वरील १२ संख्यांपैकी अधोरेखित ८ पासून ते विशेष भिन्न नाहीत. सप्तकातील आठ संख्यांच्या खाली लागोपाठ संख्यांची गुणोत्तरे दिली आहेत.

सप्तकातली पहिली दोन गुणोत्तरे तिसऱ्यापेक्षा मोठी आहेत. हीच पुनः आलेली आहेत. मोठ्या गुणोत्तरास **संपूर्ण गुणोत्तर** आणि तिसऱ्यास **अर्ध गुणोत्तर** म्हणतात. सहाच्या ऐवजी बारा स्वन घेऊन सहाऐवजी बारा घरे केली म्हणजे लागोपाठ गुणोत्तर जवळजवळ अर्ध गुणोत्तर निघते.

कोणत्याही एका कंप्रतेचा स्वन वाजला म्हणजे तो सपक लागतो. त्यावरोबर त्याचे उपस्वन निघाले म्हणजे त्यात गोडी येते. एकावरोबर त्याच्या दुपटीपेक्षा कमी कंप्रतेचा दुसरा स्वन वाजला तर दोन्हीही मिळून मधुर आवाज होण्याला त्यांच्या कंप्रतांमध्ये जी गुणोत्तरे असावी लागतात ती वर दिली आहेत. ती साधली नाहीत तर विसंवाद होतो, साधली म्हणजे सुसंवाद होतो. कंठातून स्वन उच्चारताना ते गुणित कंप्रतेचे निघू शकतात. त्यामुळे त्यात गोडी येते. पण अन्य गुणोत्तराचे स्वन एका वेळेस निघू शकत नाहीत. असे जरी असले तरी ते लागोपाठ निघू शकतात. कोणताही ध्वनी उत्पन्न झाल्यापासून उत्पत्तिकारण संपले तरी किंचित काल टिकून राहतो. तेवढ्या वेळात दुसरा उत्पन्न करता येतो. अशा रीतीने **ध्वनिमिश्रण** होऊ शकते. उत्पन्न स्वन संवादी असल्यास मधुर ध्वनी जाणवतो, नाही तर नाही. वाद्यातून शेकडो स्वन एकदम काढता येतात. त्यांचा जम वरील गुणोत्तरानुसार बसला तर मधुर संगीत निर्माण होते.

आपल्याकडील रूढ स्वनावलीतील नावे अशी :— षड्ज (सा) कोमल ऋषभ (रे) ऋषभ (रे) कोमल गांधार (ग) गांधार (ग) मध्यम (म) तीव्र मध्यम (म) पंचम (प) कोमल धैवत (ध) धैवत (ध) कोमल निषाद (नि) निषाद (नि) यातील सा या स्वनासाठी कोणती तरी एक कंप्रता व्यक्तिगत सोयीने निवडतात. पुरुषाची कंप्रता २८८ व स्त्रीची ३८४ च्या सुमारात असतात. बाकीचे सर्व स्वन मग या 'सा' शी पूर्वी

सांगितलेल्या बारा गुणोत्तराप्रमाणे आपापले नाते जोडून घेतात.

उच्चारात **उच्चतेचे** आणि **गभीरतेचे चढउतार** केले आणि **अवधी लांबवले** म्हणजे गायन होते. श्रवणाला सुखदायक उच्चारण म्हणजेच गायन होय. व्यंजनोच्चार लांबवता येत नाहीत आणि स्वरोच्चार लांबवता येतात म्हणून स्वरांना गायनात महत्त्व आहे, व्यंजनास नाही. स्वर दहा आहेत तरी त्यांतला एकच आ हा स्वर उच्चारण्यास सोपा आहे. त्यातच चढ-उतार करण्याचा प्रघात आहे. उच्चाराचा अवधी लांबवता आला तरी त्याला काही सीमा असतेच. उच्चारणात मधूनमधून विसावा हा पाहिजेच. एकच एक स्वर चढउतार करूनसुद्धा कंटाळवाणा होतो. त्यात **विविधताही** आनंददायक असते. ती व्यजनाने लाभते. त्याशिवाय नियमित अवधीनंतर **विराम,** या विरामानी उत्पन्न होणाऱ्या चरणातील अक्षरामधे काही **अनुप्रास व यमक,** यांनी आनंदात भर पडते. काव्य हे असे तयार होते. कानाला आनंद तर व्हावाच, पण त्याबरोबर काही बोध व्हावा, ज्ञानात भर पडावी, बुद्धीला चालना मिळावी, हेही उद्देश कवनाच्या रचनेत असतात. केवळ कानाला आनंद देणे ही गोष्ट गौण मानून **मनःसंस्काराकरताच** कवन म्हणावयाचे झाले तर स्वराचे आलाप मुळीच काढले नाहीत तरी चालते. इतर नियमित रचनेमुळे थोडेबहुत श्रवणसुख होतेच. तेवढ्याचा तरी आनंद भोगावयास मिळतो.

माणसागणिक आवाज वेगवेगळा असतो. तो आपल्याला श्रवणाने समजू शकतो. एकच माणूसदेखील एकच अक्षर वेगवेगळ्या उंचीचे उच्चारू शकतो. **व्यक्तिगत**देखील **विविधता** असते. ती सुद्धा श्रोत्रास समजू शकते. व्यक्तिविशिष्ट-प्रधान कंप्रतेचे स्वन आणि तदनुसार उपस्वनदेखील असतात. त्यावरून व्यक्तीचे विशेष समजू शकतात. ८० ते १२५ एवढी पुरुषाच्या आवाजात प्रधान स्वनाच्या कंप्रतेची विविधता असते. मागे स्वरोच्चारांच्या छाननीची जी कोष्टके दिली आहेत त्यांत एकाच विशिष्ट कंप्रतेचे प्रधान स्वन गृहीत धरले आहेत. इतकी सगळी विविधता स्मृतीत राहून व्यक्ती ओळखण्याच्या कामी आपल्या उपयोगी पडू शकते. वर्णोच्चार ओळखण्यास उपयोगी पडणाऱ्या कंप्रतांचे कोष्टक दिले आहे. त्यातसुद्धा व्यक्तिशः भेद असतात. कोष्टकात फक्त ठळक उपस्वनांची कंप्रता दिली आहे. पण **ठळक नसणाऱ्या उपस्वनांचा** वर्ण ओळखण्यास उपयोग नसला तरी **व्यक्ती ओळखण्यास** उपयोग असतो. काही-जणांचे आवाज जात्याच गोड असतात आणि काहींचे तसे नसतात. ही रुचिरता या उपस्वनांनी उत्पन्न झालेली असते. ती त्या व्यक्तीच्या घसा, नाक, तोंड, यांच्या घाटावरच अवलंबून असते. तिचे अनुकरण प्रायः अशक्य असते.

गोड **आवाजाचे अनुकरण** प्रायः अशक्य असते म्हटले ते अशासाठी की कंठातून स्वन निघतो तेथील वाचातंतू ताणणे हे ज्याच्या त्याच्या अधीन असते. त्यालाही अर्थात इयत्तेची मर्यादा आहे. कंठात उत्पन्न झालेल्या उपस्वनात निवड म्हणजे त्यातल्या काहींना दुजोरा देणे आणि बाकीच्यांचा ऱ्हास करणे ही गोष्ट घसा, नाक, तोंड यांच्या घाटावर अवलंबून आहे. या तीन इंद्रियांत जिभेचा भाग आहे तेवढा मात्र ज्याच्या त्याच्या आधीन असतो. त्याची ठेवण काही मर्यादित बदलता येते. एवढ्याने जेवढे अनुकरण शक्य आहे तेवढे होऊ शकते. गुरूच्या उदाहरणानेच शिष्य शिकतो. त्याला किती यश येणे शक्य आहे या गोष्टीस मर्यादा आहे, ती येथे सांगितली.

मनुष्य बाळपणी बोलायला शिकतो ते मोठ्या माणसाचे बोलणे ऐकून आणि पाहून शिकतो. बोलण्याचे अनुकरण करण्यात काय मर्यादा आहे ते सांगितले. पण दुसरा एक विचार सांगायचा राहिला आहे तो हा की, त्या आधी **ऐकण्यालाही** काही **स्वाभाविक मर्यादा** आहे. श्रोत्र हे एक ज्ञानेंद्रिय आहे. चक्षू, त्वचा, रसना, नासा हीसुद्धा ज्ञानेंद्रिये आहेत. दोन बिंदूमधील अंतर हे चक्षूंनी जाणावयाचे असते. त्या बाबतीत दोन व्यक्तीत मतैक्य सहज होते. एखाद्या रेषेची लांबी किती ते जाणण्यात मतभेद होत नाहीत. पण दोन पदार्थ एकाच रंगाचे आहेत की नाहीत यात मतभेद संभवतात. तीच गोष्ट श्रोत्रासंबंधीही आहे. कोणताही स्वन ऐकू येण्यासंबंधी **महत्तेची किमान सीमा** आहे. ती अमुक असे शास्त्रग्रंथात सांगितलेले असते पण ते **सांगणे सरासरीचे** असते. शेपन्नासजणांकडून चाचणी घेतात. त्यांनी सांगितलेल्या सीमा निरनिराळ्या असतात. त्यांची ती सरासरी असते. त्याचप्रमाणे एकाद्या स्वनाची महत्ता किती वाढविली असता

कानाला दुःखदायक होते यासंबंधीही संवेदना भिन्न आढळतात. ही **सह्य सीमा** सांगतात तीसुद्धा **सरासरीची** असते दोन स्वन चालू असून त्यांच्या कंप्रतेत जर थोडासाच फरक असेल तर त्यांची उच्चता कोणी एकसारखी सांगेल तर दुसरा कंप्रतेनुसार वरखाली सांगेल, तर कोणी उलटीदेखील सांगेल. गायनातले स्वन पुष्कळ कंप्रतांचे आणि पुष्कळ महत्तांचेही असतात. ते ऐकू येण्यातच मुळी थोडीबहुत कसर राहणे संभवते. ऐकल्यानंतर मग अनुकरणाने ते कंठादिकांतून उच्चारण्याची गोष्ट; तिच्यातही कसर राहणे अगदी संभवनीय आहे. पण मध्यंतरी आणखी एक गोष्ट आहे ती ऐकलेले गीत आवडण्याची किंवा न आवडण्याची. यातही थोडीशी मतभेदाला जागा राहणारच, ती टाळता येणार नाही.

श्रवणेंद्रियांनी किती भिन्न स्वन कळू शकतात यासंबंधी पुष्कळ शास्त्रवेत्त्यांनी मोजणी केलेली आहे. शेकडो निकोप माणसांवर प्रयोग केलेले आहेत. या कामात विशेष योजना कराव्या लागतात. शुद्ध एकेरी स्वन काढून त्याची महत्ता क्रमाने वाढवून तो संवेद्य होईपासून दुःसह होईपर्यंत किती **आवाजाचे टप्पे** कळून येतात ते पाहावयाचे. ही एक प्रकारची तपासणी. दुसऱ्या प्रकारची तपासणी अशी की सर्वांत खालपट संवेद्य स्वन काढून महत्ता न बदलता उंची वाढवावयाची आणि अशा रीतीने आवाजाचे किती टप्पे कळून येतात ते पाहावयाचे. या दोनही प्रकारच्या तपासणीने **व्यक्तिशः भिन्नता बरीच** आढळते. २० पासून २०००० कंप्रता होईपर्यंत कोणास १५०० टप्पे कळतात तर कोणास २००० कळतात. महत्ता वाढवताना २० ते १००० कंप्रतेचे प्रथमतः टप्पे नीटसे कळतच नाहीत. तीच गोष्ट ४००० ते २०००० पर्यंत आढळते. १००० ते ४००० कंप्रता होईपर्यंत **महत्तेचे टप्पे** ३२५ कळून येतात; आणि महत्ता न बदलता **कंप्रतेचे टप्पे** ५०० ते ३००० यांमध्ये १००० कळून येतात. एकंदरीत शुद्ध आवाजाचे **३४०,००० प्रकार** कळून येतात. ५०० ते ४००० या कंप्रतेच्या कक्षेत व्यक्तिशः संवेदन-भिन्नता थोडी आणि त्याबाहेर पुष्कळ असते.

या प्रयोगावरून बोध घेऊन ध्वनी दूर पाठविण्याच्या साधनात ६०० कंप्रतेच्या खालचे आणि ५००० च्या वरचे स्वन मुळीच सोडून देण्याचा प्रयोग करून पाहिलेला आहे. असे केल्याने **व्यक्तिबोध** नीट होत नाही पण **वर्णबोध** नीट होतो, बोललेली वाक्ये समजतात, असा अनुभव आला आहे. या दूर बोलीत वर्णातील प्रधान कंप्रता मुळी पाठवीतच नाहीत, तरी ती दूर ऐकू कशी येते म्हणाल तर उत्तर असे. उपस्वनाच्या वजावाकीने पुनः श्रोत्रज स्वन म्हणून नेमक्या तेवढ्या कंप्रतेच्या स्वनाची उत्पत्ती होते. दोन लागोपाठच्या उपस्वनांच्या कंप्रतेचे अंतर प्रधान कंप्रतेचेच असते. ५००० च्या वरचे स्वनही सहसा वर्ण आकलन होण्यास उपयोगी नसतात, असे यावरून सिद्ध होते. पुनः वदवण्याकरता जेव्हा आवाज टिपून घेतात तेव्हा भाषण करणाऱ्या माणसाचे व्यक्तिविशिष्ट स्वन असणे अवश्य असते. त्यांची महत्ताही यथातथ्य आली पाहिजे. एवढ्यासाठी ५० च्या वरचे ५००० पर्यंतचे स्वन ठेवतात. यंत्रयोजनेलाही त्याखालचे स्वन गैरसोईचे असतात. ५००० च्या वरचे स्वन आणि ५० च्या खालचे स्वन **रुचिरतेलाही बाधकच** असतात. म्हणून ते सर्व गाळून टाकतात. अशा रीतीने भाषणादिकांचे टिपण यथातथ्य न झाले तरी ते व्यक्तिनिष्ठ राहून मधुरतेत सुधारते.

कुजबुजणे हा एक उच्चारणाचा प्रकार आहे. असे करताना वाचातंतू पूर्णपणे सैल सोडलेले असतात. त्यापासून कंप निघतच नाहीत. तरी वर्णोच्चार मात्र होतो. नेहमीचा प्रधान स्वन लोपलेला असतो पण उपस्वन मात्र असतात. कंठाच्या वरच्या तीन कोठ्यांतून त्यांचा उगम होतो. ज्या उपस्वनांना एरवी पुष्टी देण्याचे काम या कोठ्या करतात तेच उपस्वन त्यांचे स्वीयस्वन म्हणून उत्पन्न होतात. उपस्वनांची नेहमीची उत्पत्ती अशा रीतीने अप्रत्यक्षपणे प्रत्ययास येते.

गायनाला उपयोगी पडणारे कर्मेंद्रिय कंठ हे आहे, त्याचे वर्णन केले. ज्ञानेंद्रियांपैकी श्रोत्राचे वर्णन करावयाचे राहिले आहे. कानाच्या पाळीचा उल्लेख पूर्वी केला आहे. नसराळ्यात द्रव जमून जसे त्याच्या निमुळत्या भागाकडे जाते तसे आवाजाचे वायुतरंग कानाच्या निमुळत्या भागाकडे जमून जातात. येथे जमणे म्हणजे कंपमान रेणूंची कंपविपुलता (कंपनाचा पल्ला) वाढणे असा आहे. कर्णरूपी **नसराळ्याच्या तळाशी तळी** असते ती ते कंप घेते. त्या तळीच्या आतील अंगास तीन बारीक **हाडांची साखळी** असते. तिच्या मध्यस्थीने ते कंप त्या समोरच्या हाडाच्या **खिडकीतील पडद्यास** मिळतात. त्याच्याही आतील अंगास हाडातच

कोरलेल्या पोकळीत **द्रवाने भरलेली नळी** असते. त्या नळीत एक **सूत्रमय पटल** असते. त्यात **चेतनी-तंतू** गुंललेले असतात. प्रथम द्रवास मग सूत्रपटलास आणि मग चेतनीतंतूंना हे कंप पोचतात. हे चेतनीतंतू मेंदूला जोडलेले असतात. त्यांच्या द्वारे संवेदना मेंदूपर्यंत पोहोचतात.

बाह्यश्रोत्राची (कानाची) जी तळी असते तिच्या विसांश रुंदी अंतःश्रोत्राच्या खिडकीतील पडद्याची असून मध्यंतरीची हाडांची साखळीही कंपनाचा जोर (पल्ला) वाढवणारी असते. विसांश रुंदीमुळे जोर वीसपट व्हावा आणि साखळीच्या रचनेमुळे त्याच्या दीडपट व्हावा पण प्रत्यक्षतः तो एकूण दसपटच होतो, इतकी शक्ती मध्यंतरी जिरून जाते. कानाची नळी, तळी आणि आतली तळी यांची विशेष योग्यता काही कंपापुरतीच मर्यादित असते. ती मर्यादा २० ते २०००० असते. यास त्याची **स्वीय कंप्रता** म्हणावयाची. तात्पर्य असे की श्रवणेंद्रिय इतक्या मर्यादेपर्यंतचे कंप चांगल्या रीतीने घेऊ शकते. कंपनाचा **पल्ला वाढविण्याची व्यवस्थाही** त्यात असते, ती आताच सांगितली. पुष्कळ क्षीण कंप घेण्याकरता या योजनेचा उपयोग असतो पण कंपाचा पल्ला मोठा असल्यास तो पडद्यांना अपायकारक ठरण्याचा संभव असतो. अशा प्रसंगी **पल्ला कमी करणारे स्नायू** दोनही पडद्यांशी मांडलेले असतात ते, त्या त्या पडद्याला मिळालेला कंपनाचा पल्ला योग्य मर्यादेच्या आत ठेवतात, वाढू देत नाहीत.

संगीतात गायन, वादन **नर्तन** अशा तीन कलांचा समावेश होतो. त्यांपैकी गायन आणि वादन यांतील ध्वनिशास्त्राशी संबद्ध असलेल्या भागाच्या मुख्यांशाचे विवेचन येथवर झाले. ध्वनिशास्त्राचा नर्तनाशी संबंध आहे तो दूरचा आहे. गायन आणि वादन यांचा परिणाम कानाला सुखविणे हा आहे. या सुखाचा अंतरित परिणाम इतर कर्मेंद्रियांना प्रेरणा देणे हा होतो. गायनाने आनंद झाला म्हणजे माणूस टाळ्या वाजवितो आणि वाहवा म्हणतो. हे कर्मेंद्रियास प्रेरणा मिळाल्याचे लक्षण होय. याच प्रेरणेचा प्रकर्ष झाल्याने मनुष्य नाचतोदेखील. नृत्य ही एक कला आहे आणि गायन-वादनाच्या जोडीने तिचा उपयोग केल्यास ती नेत्रास संतोष देते. ध्वनिशास्त्राचा त्यात काही संबंध नाही. (कराघात,पादाघात किंवा घुंगराचे आवाज वाद्यात गणावे.)

गायनवादनाच्या भलेबुरेपणासंबंधी बरेच वाद उपस्थित झालेले केव्हा केव्हा आढळतात. त्यासंबंधी हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, हा भलेपणा केवळ श्रोत्यांनी जाणावयाचा असतो.त्याला गणिती माप लावता यावयाचे नाही. श्रोत्यांनी आवाज आकलन होण्यातच अगोदर व्यक्तिशः मतभेद आढळतात, ते आतापर्यंत सांगून झालेच आहेत. आकलनानंतर ते आवडणे किंवा न आवडणे ही गोष्ट निराळी आहे. तिच्यातही मतभेद राहणारच. त्याच्याबद्दल वाद घालण्यात अर्थ नाही. जिभेला आंबटगोड रुची समजणे या बाबतीत एक-वाक्यता होईल परंतु अमुक एक चव आवडणे ही गोष्ट निराळी आहे. समजले म्हणजे आवडलेच पाहिजे असे मुळीच नाही. नाकाला कांद्याचा वास, लसणीचा वास, गुलाबाचा, वास मोगऱ्याचा वास समजला म्हणजे घ्राणेंद्रिय निर्दोष आहे असे म्हणावयास पाहिजे. मग एखाद्यास कांद्यालसणाचा वास न आवडला तरी त्यात त्याचा किंवा कोणाचाच काही दोष नाही. तिखटाच्या बाबतीत तशीच गोष्ट आहे. तिखट सगळ्यांना समजते. तो खरे म्हटले तर त्वचेचा धर्म आहे. जिभेवर ते सहज भिनते म्हणून लगोलग झोंबते, डोळ्यास किंवा नाकाच्या त्वचेतही ते झोंबते, कारण तिच्यातही ते लगोलग जिरते, हातापायाच्या त्वचेत भिनवले तर तेथेही झोंबते. पण ही झाली समजण्याची गोष्ट. सवयीने काहीजणांना पुष्कळ किंवा थोडे तिखट आवडते. पण काहींना आवडत नाही, हा **रुचिभेद** आहे. येथे रुची म्हणजे आवड, चव नव्हे. संगीतातसुद्धा सवयीने आवड उत्पन्न करता येते. संगीताचे सामाजिक आणि प्रांतिक भेद पुष्कळ आहेत. ते कोणास आवडतात, कोणास आवडत नाहीत, कोणास कमी अधिक आवडतात. सवयीने ते आवडू लागणे शक्य आहे. संगीत सप्तक हे सर्वांस आवडते ही एक-वाक्यता काही कमी नाही.

परिभाषा

अर्धगुणोत्तर–सप्तकातील लागोपाठ गुणोत्तरांपैकी लहान कंप्रतागुणोत्तर, Semitone.

आवाज–ध्वनी उत्पन्न करणारे बाह्य कारण, Sound

उच्चता–ध्वनीचा चढ, Pitch.

उत्तुंगके–कंठातील कास्थीपैकी वाक्तंतू धारण करणारी दोन, Arytenoids.

ऋषभ–सप्तकातील दुसरा स्वन.

कंप–Vibration. कंपनकाटा Tuning fork.

कंप्रता–कंपक्षिप्रता. कंपनाचा झपाटा. सेकंदागणिक कंपसंख्या, Frequency.

कास्थी–हाडापेक्षा कमी पण इतरांपेक्षा अधिक टणक गात्र, Cartilage.

कृक–कंठातील कास्थींपैकी तळाचे Cricoid.

कोमल सप्तकात अधिक बसवलेल्यांपैकी खालचा स्वन.

गभीरता–ध्वनीचा मोठेपणा, Loudness.

गल–दोन वाचातंतूंमधील फट, Glottis.

गळढापण– कंठाचे जिभेजवळचे कास्थी, Epiglottis.

गांधार–सप्तकातील तिसरा स्वन.

घंटिक–गळघाटीचे कास्थी, Thyroid cartilage.

तार–उच्चसप्तकातील.

तीव्र–सप्तकात भर म्हणून घातलेला दुसरा उंचा स्वन.

धैवत–सप्तकातील सहावा स्वन.

ध्वनी–Sound(sensation).

निनादन–घुमणे, Resonation.

निषाद–सप्तकातील सातवा स्वन.

पंचम–सप्तकातील पाचवा स्वन.

परम-प्रसर = पल्ला, कंपनाचा. (विपुलता) Amplitude.

पुनर्वदन–विलिखितावरून वदवणे, Play back.

पूर्णगुणोत्तर–सप्तकातील कंप्रतागुणोत्तरापैकी मोठे, Full tone.

फूत्कार-यंत्र–Siren.

मंद्र–सप्तकापैकी निचे.

महत्ता–आवाजाचा मोठेपणा, Intensity.

मीलन स्वन–दोन स्वन मिळून उत्पन्न होणारा स्वन, Summation tone.

रुचिरता–Quality. Timbre.

वर्जनस्वन–दोन स्वनांच्या वजावाकीने होणारा स्वन, Difference tone.

वाकतंतू, वाचातंतू–Vocal cord.

विपुलता–पल्ला Amplitude.

विलेखन–विशेष साधनांनी टिपून घेणे, Recording.

विसंवाद Discord.

व्यंजन–लांबवता येत नाही असा वर्ण, Consonant.

श्रोत्रज स्वन–मीलनाने किंवा वर्जनाने होणारा स्वन, Subjective tone.

षड्ज–सप्तकातील शेवटचा स्वन (सहातून निघालेला), Octave.

संगीत गुणोत्तर–बारा स्वनांच्या आवलीतील लागोपाठच्या स्वनांच्या कंप्रतांचे गुणोत्तर, Musical interval.

सुसंवाद–Consonance. Concord.

सूर–गुणितस्वनावली, Note.

स्थायी तरंग–दोनही टोके जिची पक्की बांधलेली आहेत अशी तार छेडली असता ती एका पातळीत हालत राहते, टोके मात्र स्थिर राहतात. असाही एक संभव आहे की, तारेचे २,३,४ सम भाग जेथे होतात तेथील बिंदू स्थिर राहतात आणि बाकीचे हालत राहतात. अशा तरंगांना स्थायी तरंग म्हणतात, Standing waves.

स्थायू–वर व आजूबाजूला न वाहता खालच्या आधारावर स्थिर राहणारा, Solid.

स्पंद–अतिशय आणि शून्य लागोपाठ ध्वनिमहत्ता, Beat.

स्वन–एका कंप्रतेचा आवाज किंवा ध्वनी, Tone.

स्वर–लांबवता येण्याजोगा वर्ण, vowel.

स्वीय कंप्रता–निनादनास विशेष अनुकूल कंप्रता, Natural frequency. Free period.

●●●

वृकोदर भीम हाच पांडवकथेचा नायक

● अ. ज. करंदीकर ●

पूर्वार्ध

महाभारत कथेकडे अलीकडे अनेक लेखकांचे लक्ष गेले असून त्या ग्रंथातील चरित्रांची चर्चा करण्याच्या निमित्ताने अनेक ग्रंथांची निर्मिती चालू आहे. यातले काही प्रयत्न स्तुत्य असले तरी महाभारत या विषयाचा जो मूळ गाभा, त्याला कोणीच अद्यापि स्पर्श केला नाही. या महान ग्रंथात अतिविस्तृत अशा आर्यकुलाची प्राचीन पुराणे आणि ऐतिहासिक आख्याने यांचा अंशतः अंतर्भाव झालेला असून त्याची रचनाही एका काळी झालेली नाही. याकरिता ग्रीसपासून भारतापर्यंतच्या देशातील पौराणिक कथांचा, तसेच प्राचीन काळातील संस्कृतीच्या स्थित्यंतरांचा, आर्थिक, धार्मिक, सामाजिक परिवर्तनांचा तुलनात्मक पद्धतीने अभ्यास केल्यावाचून महाभारताची खरी चिकित्सा होऊ शकत नाही. अशी चिकित्सा करण्याला जे अगाध ज्ञानभांडार आवश्यक असते, त्याचा भारतीय पंडितांत बहुतांशी अभाव असल्याने असला प्रयत्न करण्याचे साहसही ते करीत नाही. पण त्यामुळे ललित लेखकांनी हे रिकामे पडलेले क्षेत्र हस्तगत करून घेऊन महाभारताविषयी असंख्य अपसमज निर्माण करण्याचा उद्योग आरंभिला आहे. या लेखकांना आपण कोणत्या धोक्याच्या क्षेत्रात वावरतो आहोत, याची किंचित कल्पना यावी, यासाठी प्रस्तुत प्रबंध लिहावयाला घेतला आहे.

पांडुचरित्राचा उलगडा

आदिपर्वातील अंशावतरणाच्या अध्यायात पांडुराजा हा कोणाचा अंशावतार हे सांगितले नाही. याचे कारण काय, या प्रश्नाचे चिंतन करताना वडिलांच्या दहाव्या श्राद्धदिनी अकस्मात कल्पना सुचली की त्याच्या नावाप्रमाणे तो पांढरा, फिकट चंद्र असला पाहिजे. पांडवांमध्ये युधिष्ठिर हा शनी, भीम गुरु, अर्जुन मंगळ, सौंदर्याचा अभिमान बाळगणारा नकुल शुक्र आणि शहाणपणाचा अभिमान बाळगणारा सहदेव बुध हे उघड उघड ओळखता येत असल्याने त्यांचे मातापिता सूर्य आणि चंद्रच असू शकतात. यांपैकी पांडु चंद्र असल्याने कुंती ही दशम मंडलातील सोमाशी विवाह करणारी सूर्या असली पाहिजे. हे निर्विवाद आहे. याच सूक्तात सांगितल्याप्रमाणे वायू हा सोमरक्षक (वायुः सोमस्य रक्षिता) असल्याने पांडूच्या सोमकुलाचे संरक्षण वायुपुत्र भीमाने केले. सूर्याविवाहात अश्विनीकुमारांनी फार उत्साहाने भाग घेतल्याने पृथाकुंतीचे त्यांच्या पुत्रांवर फार प्रेम होते. इराकी परंपरेतही चंद्र अथवा सोम पुरुषदेवता आणि सविता स्त्रीदेवता. सविता हे नाम गिलगामिश काव्यात आले आहे. सवित्याशी समागम झाला की पांडुरंग चंद्राला मरण येते, ही वस्तुस्थिती प्रसिद्ध आहे. या वस्तुस्थितीची थोडी अतिशयोक्ती करून स्त्रीसमागमाच्या क्षणी तुला मरण येईल, असा किंदम ऋषीने पांडूला शाप दिला. पांडूच्या चरित्रातील इतर घटनांचा उलगडा आर्तेमिस् या ग्रीक चंद्रदेवतेच्या चरित्रावरून होतो. ती स्वतः कुमारी असून आपल्या सख्यांनाही कौमार्याचे व्रत पाळावयाला लावी. तरीसुद्धा झेउस्‌सारखे देव त्यांच्यावर दृष्टी ठेवून संधिसाधूपणा करून त्यांचा उपभोग घेत. त्यामुळे आर्तेमिस्‌च्या सख्यांची संतती ही नेहमी देवसंतती असे. तिच्या सख्यांत कालिस्टो ही प्रमुख असून सर्वांत सौंदर्याने श्रेष्ठ होती. तिला, पुत्रदान केल्यानंतर झेउस् देवाने बृहदृक्ष बनवून आकाशात ठेवून दिली. हीच पांडूची सुंदर राणी माद्री, कुंती ही सूर्या, सविता असल्याने सूर्याशी एकरूपच होती. त्यावरून कुंती मंत्र जपून सूर्याला पाचारण करू शकत असल्याची कथा रचली आहे. आर्तेमिस्‌ला वनवास (चंद्र ओषधींचा पती असल्याने) आणि मृगया अत्यंत प्रिय. यामुळे पांडु वनवासी होऊन मृगयाव्यसनात मग्न झाला. आर्तेमिस्‌ने आपल्या बाणाने ओरायन्‌चे शिर उडविल्याची कथा ग्रीक पुराणात प्रसिद्ध आहे. या उभयतांचे सनातन वैर पांडु आणि धृतराष्ट्र यांच्या पिढीत कदाचित अप्रकट राहिले असल्यास ते पुढच्या पिढीत पांडव आणि धार्तराष्ट्र यांच्या वैराच्या रूपाने महाभारतात साकार झाले आहे. आर्तेमिस्‌ला कुरत्रोफोस् अर्थात कुरूंचे

संवर्धन करणारी अशी संज्ञा असल्याने धृतराष्ट्रवंश नष्ट होऊन पांडूचा वंश कुरुदेशात पिढ्यान्‌पिढ्या राज्य करीत राहिला. धृतराष्ट्राचा आकाशातील प्रतिनिधी जो ओरायन त्याच्या जन्माची कथा अशी आहे की एका पुत्रहीन राजाने त्याच्या घरी अतिथी म्हणून आलेल्या झेउस्, पोसेइदोन् आणि हर्मिन् या देवांपाशी पुत्रसंतती मागितली असता त्या तिघांनी एका वृषभचर्मावर लघुशंका करून ते चर्म त्याला दशमास पुरून ठेवावयाला सांगितले. त्या चर्मातूनच ओरायन्‌चा जन्म झाला. असल्याच काहीशा विचित्र पद्धतीने कौरवांचा जन्म झाला. या एका परिच्छेदावरूनही महाभारतावर लिहिण्यापूर्वी आवश्यक असलेल्या तपश्चर्येची वाचकांना किंचित कल्पना येईल.

वृकोदरसंज्ञेचे महत्त्व

कौरवपांडवांचा चंद्रवंश असल्याचे प्रसिद्ध आहे. 'वृकश्चंद्रमाभवति' या यास्काचार्यांच्या वचनाप्रमाणे वृककुल चंद्रवंशात अंतर्भूत असल्याचे कळून येते. चंद्र-पुत्र बुधालाही प्राचीन इजिप्त आणि इराण देशात वृक मानीत असत. प्राचीन इराणातील ग्रहांच्या चित्रात बुधाचे चित्र वृकस्वरूपात काढलेले आढळते. पितामह भीष्म यांचा पिता जो शंतनु त्याला वेदांत औलान अशी संज्ञा असून तिचा अर्थ वृककुलीन असाच होतो, हे मी 'दाशराज्ञ युद्धा'त दाखवून दिले आहे. हस्तिनापुरापाशी वृकस्थल नगर होते. हे नगर युधिष्ठिराने बहुधा वृकोदरासाठी दुर्योधनाकडे मागितले होते. इथे सांगण्या-जोगी गोष्ट ही की होमरच्या काव्यातील प्रियामुस् राजाच्या प्रमुख साहाय्यकर्त्यांत वृक लोक असून त्यांनाच त्रेमिलाई (द्रमिल=द्रविड) अशी संज्ञा होती. तेव्हा भारतातील भीम हा वृकोदर होता, तो वृकनायक या नात्याने होता. केवळ खादाडपणाकरिता नव्हे. वृकोदर हे ब्रह्मदेवाचेच एक नाम आहे.

वीरचरित्रांचा आदर्श

व्यासांनी पांडवकथेचे महाभारतात रूपांतर करण्या-पूर्वी अन्य कवींनी अन्य आदर्शांना अनुसरून पांडवप्रताप वर्णिला होता, तेव्हा त्या आख्यानाचा नायक भीम होता, असे अनुमान करण्याला प्रचलित महाभारतात अनेक आधार आहेत. मानवी इतिहासाचा आरंभ देवयुगापासून होतो. पुढे कार्यकारणभावाची कल्पना मानवांना येऊ लागल्यानंतर देवयुग मागे पडून वीरयुग चालू होते. वीरयुग हे कांसे या धातूचे युग असून त्यानंतर लोहयुग येते, असे हेसियड या ग्रीक कवीने सांगितले आहे. यावरून आर्यकुलातील वीरयुगाच्या काळाची कल्पना येते. या वीरयुगाचा धागा पूर्वीच्या देवयुगाशी जोडण्याकरिता वीरनायक हे देवपुत्र असल्याची आख्याने प्रचलित होतात. तरीसुद्धा या नवीन युगातील मानववंदिनी भीमककन्या दमयंतीप्रमाणे देवाकडे दुर्लक्ष करून मानवांच्या कंठी वरमाला घालून देवांना त्यांचे युग संपल्याची स्पष्ट सूचना देतात. या नवयुगात जन्मलेल्या भीमाला वायुपुत्र म्हणून म्हटले असले तरी तेवढ्याने त्याची माता व्यभिचारिणी होती, असल्या कल्पना करणे निव्वळ मूर्खपणाचे लक्षण आहे. भीम हा स्वाति या वायूच्या नक्षत्रावर जन्मला म्हणून वायुपुत्र. स्वाति नक्षत्र हे उशना कवीचेही नक्षत्र. या उशना कवीला आपल्या देवयानी कन्येचे लाड पुरविण्याची सवय होती. उशना कवीचा हा स्वभाव भीमाला प्राप्त झाल्याने तो कुंतीमातेच्या आणि द्रौपदी राणीच्या सर्व कामना पूर्ण करण्याच्या कार्यात नेहमी तत्पर असे. पहाटे उगवणारा शुक्र या नात्याने भीम हा निशाचरांचा शत्रू होता. सूर्योदयापूर्वी वाहू लागणारा उषावात या नात्यानेही साऱ्या निशाचरांना त्यांचे राज्य संपल्याची सूचना देणारी धोक्याची घंटा, हेच भीमसेनाचे वास्तविक स्वरूप होते. यामुळेच लाक्षागृहातून आपल्या भावांना आणि मातेला सुरक्षितपणे सोडवून आणल्यानंतर पहाटेच्या वेळी अरण्यात भीम आणि हिडिंबासुर यांची जी लढाई झाली, त्या लढाईत भाग घेण्याची भीमाने अर्जुनाला मनाई केली. इराणी परंपरेप्रमाणे वायू हा वृत्रघ्न देवाचा एक अवतारच असल्यामुळे वृत्र हा इंद्राचा पुत्र असलेल्या अर्जुनाचा दादा होण्याला भीम पूर्णपणे पात्र होता. मो. डुमेझिल् या फ्रेंच विद्वानांनीही प्राचीन काळी अर्जुनापेक्षा भीमाचे महत्त्व अधिक असल्याचे ओळखले आहे.

वायुपुत्र भीम प्राणतत्त्वाचा प्रतिनिधी

महाभारतातील भीम हा वायूचा अवतार या नात्याने उपनिषदातील प्राणतत्त्वाचा प्रतिनिधी असून ते प्राणतत्त्व सत्याने (युधिष्ठिराने) आच्छादिले आहे. भारतीय युद्धोत्तर बृहदारण्यकोपनिषदात सांगितले आहे. 'सत्येन छन्नं प्राणो वा अमृतं, नामरूपे सत्यं,

ताभ्यामयं प्राणश्छन्नः ।' (१-६-१-३) भीम हा प्राणतत्त्वाचा प्रतिनिधी अथवा प्रतीक असल्याचा निर्विवाद पुरावा, कृष्णशिष्टाईच्या पूर्वी त्याने कृष्णाला युद्ध टाळण्यासाठी सर्व प्रयत्न करण्याचा आग्रह केला, यावरून उपलब्ध होतो. भीमाची ही भूमिका न कळणाऱ्या लेखक-लेखिकांनी या निमित्ताने त्याचा उपहास केला आहे. स्वतः द्रौपदीही भीमाचे ते भाषण ऐकून अतिशय उद्विग्न झाली. पण शुक्राचा प्रभाततारा असा भीम आणि सायंतारा द्रौपदी यांच्यात इतपत मतभेद असावयाचाच. या प्रसंगी ' भीमसेनं च संशान्तं दृष्ट्वा परमदुर्मनाः ।' अशी दुर्मुखलेली द्रौपदी कृष्णाला उद्देशून म्हणाली, ' धिग्बलं भीमसेनस्य धिक्पार्थस्य धनुष्मताम् । यत्र दुर्योधनः कृष्ण मुहूर्तमपि जीवति ॥ ' पण दुःशासनदुर्योधनांनी द्रौपदीचा निदारुण अपमान केला असला तरी तसला अपमान करण्याची संधी त्यांना युधिष्ठिराने मिळवून दिली होती, ही गोष्ट भीमाला विसरता येत नव्हती. दुर्योधनाने आमच्या पत्नीची विटंबना केली, म्हणून तिच्या विटंबनेचा सूड घेण्याच्या कार्यात तुम्ही सर्वजण आम्हाला साहाय्य करा, अशी याचना दिग्विजयाच्या प्रसंगी जिंकलेल्या राजांना करण्याची कल्पनाच किती लाजिरवाणी आहे, याची या प्रसंगी द्रौपदीला विस्मृती झाली होती. कौरवांनी द्रौपदीची जी विटंबना केली होती, त्या विटंबनेचा त्याच क्षणी प्रतिशोध घेणे आवश्यक होते; ' He rights such wrong where it is given, if it were in the court of heaven. ' जेव्हा दुर्योधनाने नग्नप्राय होऊन द्रौपदीला आपली मांडी दाखविली, त्याक्षणी भीमाने त्याची मांडी मोडून टाकण्याची प्रतिज्ञा केली असली तरी ती तेव्हा कृतीत उतरविली नाही. कोणत्या का कारणाने असो, तो क्षण टळून गेल्यानंतर त्या अपमानाचा सूड घेण्याकरिता अन्य कोणाकडे साहाय्ययाचना करावयाची नसते. यासाठी सूडाच्या भावनेने जळत असलेल्या पांडवांनाही द्यूताच्या अटीप्रमाणे आपले राज्य परत मिळविण्याच्या प्रयत्नात दुर्योधनाशी युद्ध उपस्थित झाले, असे राजमंडळाच्या निदर्शनाला आणणे अत्यावश्यक झाले होते. अशा वेळी प्रथमपासून प्राणतत्त्वाचा प्रतिनिधी असलेल्या भीमाने युद्धात अपरिहार्य असलेली प्राणहानी टाळण्याकरिता श्रीकृष्णाने शक्य ते सर्व प्रयत्न करावेत, असे प्रतिपादणे उचित होते. या अनपेक्षित भाषणामुळे अग्निवेदीतून उद्भवलेल्या द्रौपदीला आपल्या विटंबनेपासून उद्भवलेला क्रोधवह्नी विझविण्याचे काम हा वायुपुत्र करीत आहे की काय अशी शंका आली. ' वनानि दहतो वह्नेः सखा भवति मारुतः स एव दीपनाशाय कृशे कस्यास्ति सौहृदम् ॥' म्हणजे क्षुद्र दीप विझविणारा वायू हाच दावाग्नीचा सखा असतो, हे वायूचे दुहेरी चरित्र द्रौपदीच्या तेव्हा ध्यानात आले नाही. तिने बोलून दाखविले. ' विदीर्यते मे हृदयं भीमवाक्शल्यपीडितम् । योऽयमद्य महाबाहुर्धर्मं समनुपश्यति ॥' म्हणजे द्रौपदीचा सारा भरवसा भीमावर असल्याने त्याने ' मा स्म नो भरतानशन् ' या कारणाकरिता युद्ध टाळण्याचा उपदेश केला, ' तेव्हा सोडुनि धृतिनग द्रुपदसुतावुद्धिभूमिला ढळला. ' या एका प्रसंगावरूनही महाभारतात भीमाचे स्थान कोणते होते, याची कल्पना येईल.

नायकचरित्रातील संकेत

प्राचीन काळी इतिहासावर आधारलेल्या महाकाव्यातून नायकाचे चरित्र कसे रंगविले जात असे, याचे तुलनात्मक विवेचन इतिहासाचार्य टॉयन्बींनी इतिहासाभ्यासाच्या सहाव्या खंडात केले असून त्यात नायकचरित्रातून नेहमी पुनरुक्त होणारे प्रसंग अथवा संकेत त्यांनी एकत्रित केले आहेत. उदाहरणार्थ There is a pair of heroes who are distinguished from one another by a double difference of age and ethos.' वयाने आणि मनोवृत्तीने परस्परविरोधी अशी नायकांची जोडगोळी, प्रतिनायकाच्या पार्श्वभूमीवर नायकाचे श्रेष्ठत्व ठळक रीतीने दाखविण्याकरिता रंगविली जाते. महाभारतात हा संकेत तंतोतंत पाळलेला नाही. कारण भीमाचा प्रतियोगीनायक युधिष्ठिर हा ज्येष्ठ असला तरी भीमाचा समकालीनच. पण मनोवृत्तीने मात्र विदुरकाकांच्या इतका वृद्ध आणि भीमाच्या सपशेल उलट. विदुराच्या सदिच्छांचे छत्र पांडवांवर असले तरी प्रत्येक आणीबाणीच्या प्रसंगी स्वसंरक्षणासाठी ते भीमावर अवलंबून होते, हे ओळखून कौरव वेळोवेळी भीमालाच मारण्याचा प्रयत्न करीत असत. ' The hero has miraculous escape from a mortal danger which threatened him in infancy.' नायकावर शैशवातच प्राणसंकटे यावी लागतात, हे जरथुश्त्र, कृष्ण, ख्रिस्त इत्यादींच्या चरित्रांवरून ठरून गेलेच आहे. भीमावरील बाळपणीच्या संकटांना त्याच्या चरित्रात फारसे महत्त्व नसल्याने किशोरवयात दुर्योधनाने

'चाहनि विषान्न भीमा सर्प डसविले,' याचा उल्लेख केला तरी पुरे. असली संकटे पांडवांमध्ये एकट्या भीमावरच आली. 'The heros mother believes in him and encourage's him.' पाच पांडवांत एकट्या भीमावरच कुंतीमाता विश्वास ठेवीत होती आणि त्याला लाडाने खावयाला घालून वकासुरवधासारखी लोकोपयोगी साहसकृत्ये करण्याला उत्तेजन देत होती. अशा प्रसंगी युधिष्ठिर आपल्या मातेला स्वार्थबुद्धीने विरोध करीत असे, 'Temptation in the wilderness' ओसाड अरण्यात सैतानाने ख्रिस्ताला मोहात पाडण्याचा प्रयत्न केला तितक्या विराट प्रमाणावर नसला तरी लाक्षागृहातून मातेला आणि भ्रात्यांना सोडवून आणणाऱ्या भीमाला कमलपालिका हिडिंबेने मोहात पाडण्याचा प्रयत्न केला होता. हिडिंब एखाद्या नरबली मागणाऱ्या देवाचा उपासक असावा आणि त्याची अमानुष सौंदर्यवती भगिनी ही त्या वनातून वाटसरूंना भुलवून त्यांना आपल्या भावाच्या तावडीत आणून सोडीत असावी. मानवाचा वास आल्यावर हिडिंब स्वतः पुढे आला नाही, तर त्याने आपल्या भगिनीला मायाजाल पसरण्याकरिता पुढे धाडले; यावरून तो तिचा आमिष म्हणून उपयोग करीत होता हे उघड आहे. मानवाला वश झाल्याच्या निमित्ताने हिडिंब भगिनीवर चिडलेला पाहून भीमाने त्याला स्पष्टच सांगितले. 'त्वन्नियोगेन चैवेयं रूपं मम समीक्ष्य च । कामयत्यद्य मां भीरुः नैषा दूषयते कुलम् ।' होमरच्या महाकाव्यातली युलिसिसला मोह घालणारी सायरिन् हीही नरबली मागणाऱ्या देवाची पूजारीण होती, असे तज्ज्ञांचे मत आहे. तिचे चरित्र नेत्रापुढे आणल्यास आमच्या विद्वानांना हिडिंबेने भीमाला घातलेला मोह आणि त्यातून भीमाच्या कर्तव्यनिष्ठेने आणि आत्मविश्वासाने त्याला कसे योग्य मार्गदर्शन केले, याची कल्पना येईल. हिडिंबासुराला मारल्यानंतर भीमाने त्या मोहिनीचा आदर केला, तो केवळ मातेच्या वचनाचा अनादर होऊ नये म्हणून. यानंतरच्या दीर्घकालीन अरण्यवासात युधिष्ठिराची वनवासाची प्रतिज्ञा मोडून भीमाला दुर्योधनावर स्वारी करण्याची तीव्र इच्छा झाली होती. पण तेव्हा युधिष्ठिराने आपल्या प्रतिज्ञेचा भंग करावयाचे नाकारल्याने भीमाला आत्मसंयमन करावे लागले.

भीमाचे जीवन म्हणजे एक महान दिव्य

'The hero's career is an ordeal.' या संकेताप्रमाणे भीमाचे सारे साहसी जीवन म्हणजे एक महान् दिव्यच होते. हिडिंबासुराच्या वधानंतर भीमाला बकासुराचा वध करावा लागला. या बकासुर आख्यानाचा सविस्तर विचार अन्यत्र करता येईल. बकासुरवधाची कथा बालकांना अतिप्रिय असल्यामुळेच की काय, विद्वानांनी तिच्याकडे कानाडोळाच केला आहे. बकासुर हा कोणी प्रचंड राक्षस होता आणि एकचक्रा नगरीतील सर्व जनता त्याचा प्रतिकार करू शकत नव्हती, असल्या बालिश कल्पनांचा त्याग केला म्हणजे त्या विशिष्ट नगरीतील नरबलीच्या पद्धतीचा भीमाने बीमोड केला, हे त्या आख्यानाचे स्फुटरहस्य अधिकच प्रस्फुटित होते. बक हे कुबेराचे एक नाम-कुबेराचा बंधु रावण, याच्या अनुचरांचा वायुपुत्र मारुतीने संहार केला, तसा वैश्रवण कुबेराच्या अनुयायांचा भीमाने मोठ्या प्रमाणावर संहार केला नसला तरी बकोपासनेतील नरबली थांबविण्याचे महान कार्य भीमाने केले असल्याने तो खरोखरी मारुतीचा भाऊ शोभतो. प्राणतत्त्वाचा प्रतिनिधी या नात्याने भीमालाच सामान्य जनांचे प्राण वाचविण्याकरिता नरबली देणाऱ्यांचा निकाल लावावा लागला. एकचक्रा नगरीतील नरबलीचे मूळ धार्मिक समजुतीत होते, हे ध्यानात आले तरच त्या आख्यानातील ब्राह्मणपत्नीच्या पुढील उद्गारांचा अर्थ समजेल. 'अवध्याः स्त्रिय इत्याहुः धर्मज्ञा धर्मनिश्चये । धर्मज्ञान् राक्षसान् आहुः न हन्यात् स च मामपि ॥ निःसंशयो वधः पुंसाम् स्त्रीणां संशयितो वधः । अतो मामेव धर्मज्ञ, प्रस्थापयितुमर्हसि ॥' या श्लोकावरून असे समजून येते की भारतीय संस्कृतिक्षेत्रातील नरबलीचे पुरस्कर्ते सहसा स्त्रियांना बली योजीत नसत. त्याच्या उलट गिल्बर्ट मरे यांनी असे दाखवून दिले आहे की होमरच्या काव्यांतून मुख्यतः कुमारींचाच बली म्हणून योजना केलेली आढळते. असो. या नरबली मागणाऱ्यांना ब्राह्मणपत्नीने धर्मज्ञ म्हटले आहे, यावरून इतर व्यवहारात त्यांचे वर्तन धर्माला अनुसरून होते हे उघड आहे. केवळ नरबली न थांबविण्याइतके ते पुराणमतवादी असावेत.

जरासंध वध

भीमाच्या साहसी जीवनातील सर्वांत महान दिव्य म्हणजे त्याने केलेला जरासंधाचा वध होय. स्वतः

श्रीकृष्णाला ज्याच्यापुढून पलायन करावे लागले, अशा जरासंधाच्या वधाच्या तोडीचे महान आणि त्याच्या नरमेधाला वळी जाऊ घातलेल्या ८६ राजांच्या मुक्ततेने उज्ज्वल झालेले वीरकृत्य स्वतः महाभारतातही दुर्मिळ आहे. द्रोणपर्वात धृतराष्ट्राने म्हटले आहे. ' अमृष्यमाणा राजानो यस्य जात्या हया इव । रथे वैवाहिके युक्ताः प्रतोदेन कृतव्रणाः ॥ जरासंधं महावाहुम् उपायेन जनार्दनः । परेण घातयामास समग्राक्षौहिणीपतिम् ॥' जरासंधापुढे मान न वाकविणाऱ्या राजांना घोड्याप्रमाणे आपल्या रथाला जुंपून त्यांची पाठ तो चावकांनी फोडून काढीत असे. असल्या वलिष्ठ सम्राटाला शतराजांचा पुरुषमेध पूर्ण करण्याची संधी मिळू नये, यासाठी अमानुष पराक्रम करून भीमाने त्याला ठार मारले. या घटनेचा विपर्यास करून काही चिकित्सकत्रुवांनी असेही प्रतिपादिले आहे की कृष्णाने भीमाकडून जरासंधाचा गुप्त घात करविला. त्यांना ही गोष्ट माहीत नाही की प्राचीन काळची युद्धे ही प्रमुखांमधील युद्धे असत. गिल्बर्ट मरे सांगतात, ' It is essentially a battle of promachoi or champions. Usually each champion drives forward on his chariot, dismounts and stands fourth alone behind his big shield to engage in a series of duels.' म्हणजे रणांगणावरही होमरचे वीर आपल्या प्रतिपक्षांशी एकेकटेच लढत. याच द्वंद्वयुद्धाच्या पद्धतीने भीमाने जरासंधाचा वध केला. भीम, अर्जुन, कृष्ण यांनी काही जरासंधावर छापा घालून अश्वत्थाम्याप्रमाणे निजलेल्यांचा वध केला नाही. त्या काळी सर्वच राजांना आपल्या राजपदाला आव्हान देणाऱ्या वीरांशी द्वंद्वयुद्ध करण्याला सिद्ध व्हावे लागे.

प्रसिद्धीचा योग

' The hero's work obtains an extraordinary publicity. ' या सामान्य नियमाला अनुसरून भीमाची भारतीय युद्धकालात अतिशय कीर्ती झाली होती, याविषयी संशय नाही. पण भावी पिढ्यांतील प्रसिद्धीचे योग भीमाला अनुकूल नव्हते, असे दिसते. कारण त्याने केलेल्या बक, जरासंध, कीचक वधांपेक्षा बाळपणी केलेल्या कौरवांच्या खोड्यांना आणि भारतीय युद्धात केलेल्या दुःशासनरुधिरपानाला भलतीच प्रसिद्धी लाभली. दुःशासनरुधिरपान हाही त्याच्या नायकपदाचा निर्देश करणारा एक संकेत आहे. ' A religious rite at which the hero gives the participants to eat of the flesh and drink of the blood of human sacrificial victims. ' एका धार्मिक समारंभात नायक आपल्या सहकाऱ्यांना वळी दिलेल्या मानवाचे मांस आणि रक्त अन्नपानानिमित्त अर्पण करतो. इतिहासाचार्यांनी उल्लेखिलेल्या या संकेतावरून प्राचीनकाळी नरवळींची प्रथा किती दृढमूल झाली होती आणि तिच्या उच्छेदाचा प्रयत्न करणे किती दुष्कर आणि कदाचित समकालीन समाजाच्या दृष्टीने किती दुष्कीर्तिकारक होते यांची कल्पना येईल. असल्या नरमेधांचा भीम हा कट्टा विरोधक असल्याने त्यानेच आपल्या प्रतिज्ञापूर्तीकरिता दुःशासनाचे रुधिरपान केल्याचा प्रसंग कवीने वर्णिला आहे.

नायकाच्या मनोयातनांचे चित्रण

' A tableau of the hero in spiritual agony in face of a supreme challenge. ' म्हणजे एकाद्या निर्वाणीच्या प्रसंगी नायकाच्या निदारुण मनोयातनांचे चित्रण. या संकेताला अनुसरून द्रौपदीवस्त्रहरणाच्या दारुण प्रसंगी नायिकेसह मुख्यतः भीमाच्याच निदारुण मनोयातनांचे चित्रण व्यासांनी केले आहे. त्या द्यूतसभेत युधिष्ठिराचे हात जाळावयाला ' सहदेवा, अग्नि आण ' म्हणून सांगणाऱ्या भीमाला, नैतिकदृष्ट्या भ्रष्ट करण्याची हीच सर्वोत्कृष्ट संधी असल्याचे ओळखून सैतान दुर्योधनाने त्याला अमूल्य आमिष दाखवून मोहात पाडण्याचा प्रयत्न केला. ' अनीश्वरं विब्रुवन्त्वार्यमध्ये युधिष्ठिरं तव पांचालि, हेतोः । कुर्वन्तु सर्वे चानृतं धर्मराजं पांचालि,त्वं मोक्ष्यसे दास्यभावात् ॥ ' म्हणजे इतर पांडवांनी युधिष्ठिराचा पांचालीवरील अधिकार नाकारला तर ती तत्क्षणी मुक्त होईल, असे आमिष दाखविले असता भीमाने धर्माचा त्याग करावयाचे नाकारले. ' ईशो नः पुण्यतपसाम् प्राणानामपि चेश्वरः । मन्यते जितमात्मानम् यद्येष विजिता वयम् ॥' पण त्याच क्षणी त्याने हेही सांगितले की ज्याने पांचालीच्या केसांना स्पर्श केला आहे, तो माझ्या तावडीतून जिवंत सुटणार नाही. ' न हि मुच्येत जीवन्मे पदा भूमिमुपस्पृशन् । मर्त्यधर्मा परामृश्य पांचाल्या मूर्धजानिमान् ॥' इतक्या उत्कट संतापाच्या परिस्थितीतसुद्धा भीमाने युधिष्ठिराचा त्याग करण्याचे नाकारले, हा नायकत्वाच्या कसोटीला भीम उतरल्याचा स्पष्ट पुरावा आहे. भीमाला आपल्या साहसी

कृत्यांत कुंतीमातेच्या अथवा धर्माच्या अनुमतीची तेवढी आवश्यकता भासत असे. एवढ्या नैतिक अधिष्ठाना-व्यतिरिक्त इतर कोणाच्याही आणि कसल्याही साहाय्याची तो अपेक्षा करीत नसे. त्याच्या उलट जरासंधाचा जावई कंस आणि त्याचा बंधू सुनामा यांना अक्षौहिणी सैन्या-सह रणांगणावर मारून टाकणाऱ्या कृष्णाला, जरासंध-वधाचे कार्य भीमाकडून करवून घ्यावे लागले. 'तथा कंसो महातेजा जरासंधेन पालितः। विक्रमेणैव कृष्णेन सगणः शातितो रणे ॥' द्रोणपर्वाच्या दहाव्या अध्यायातील या उल्लेखाने कळून येते की कृष्णाने कंस आणि सुनामा यांना राजसभेत मारले नसून रणांगणात लढूनच मारले. पण भीम राजसभेतच सर्व धार्तराष्ट्रांना मारण्याला समर्थ होता. धर्मराजाने अनुज्ञा दिल्यास इथेच मी सर्वांना चिरडून टाकतो असे जेव्हा भीम म्हणाला, तेव्हा भीष्म, द्रोण, विदुर या सर्वांनी त्याला त्या सर्वांना क्षमा करण्याची विनंती केली. 'तमुवाच तदा भीष्मो, द्रोणो, विदुर एव च। क्षम्यतामेवमित्येवं सर्वं संभवति त्वयि॥' पण उन्मत्त दुर्योधनाला या क्षणीही भीमापासून असलेल्या महद्भयाची कल्पना आली नाही. यानंतर थोड्याच वेळाने त्याने नग्नप्राय होऊन वृकोदराकडे कटाक्ष टाकून द्रौपदीला आपली डावी मांडी (अपोह्य वसनं स्वकम्) दाखविली, तेव्हाच भीमाने त्याच्याशी लढून त्याची मांडी मोडून टाकण्याची प्रतिज्ञा केली. 'पितृभिः सह सालोक्यम् मा स्म गच्छेत् वृकोदरः। यद्येतमूरुं गदया न भिन्द्यां अहमाहवे॥' भीमाची ही दुसरी प्रतिज्ञा ऐकल्यानंतर विदुर उद्गारला, 'पर भयं पश्यत भीमसेनात् बुध्यध्वं राज्ञो वरुणस्येव पाशात्।'

भीमाच्या प्रतिज्ञामुळेच पांडवांची मुक्तता

इथे महाभारताच्या सुज्ञ वाचकांना ही गोष्ट सांगितली पाहिजे की धृतराष्ट्राला द्रौपदीची दया आल्यामुळे नव्हे, तर विदुराने भीमसेना-पासून उत्पन्न झालेले भय प्रज्ञाचक्षूला दाखवून दिल्यामुळेच पांडवांची दास्यातून मुक्तता झाली. पांचालीच्या केशपाशाला स्पर्श करणाऱ्या दुःशासनाचा वध करण्याची आणि दुर्योधनाची मांडी मोडून टाकण्याची प्रतिज्ञा भीमाने केली, तेव्हा तो दास बनला होता. दास या नात्याने त्याची वस्त्रे कौरवांनी हिरावून घेतली होती. अशा परिस्थितीत या दासाने आपल्या धन्यापैकी एकाचा प्राण घेण्याची आणि दुसऱ्याची मांडी मोडण्याची प्रतिज्ञा भर राजसभेत करणे हा अतिशय गंभीर अपराध होता. पण या अपराध्याला तत्काळ शासन करण्याची शक्यता आणि सिद्धता धृतराष्ट्राच्या राजसभेत नव्हती. वृकोदरापासून उद्भवलेल्या महद्भयाकडे विदुराने लक्ष्य वेधले असताही दुर्योधनाने अथवा धृतराष्ट्राने त्याला तत्काळ शासन करण्याची आज्ञा केली नाही, उलट भीमार्जुनांनी आणि नकुल-सहदेवांनीच युधिष्ठिराचे कृत्य न्याय्य होते की नाही, याचा निर्णय करावा, असले दिखाऊ धूर्तपणाचे, पण पडखाऊ उद्गार अंधपुत्राने काढले. दुर्योधनाच्या या उद्गारानंतर दास या नात्याने पांडवांना शासन करण्याला, त्यांचे नियंत्रण करण्याला दुर्योधनादी पुत्र असमर्थ आहेत हे ओळखून द्रौपदीला वर देण्याच्या मिषाने प्रज्ञाचक्षूने पांडवांची मुक्तता केली. काही विद्वान म्हणतात की तेव्हा धृतराष्ट्राच्या अग्निहोत्रात कोल्ही, गाढवे, घुवडे, इत्यादींनी कोलाहल केला, म्हणून धृतराष्ट्राने पांडवांची सुटका केली. पण हा केवळ प्रियेने प्रेमिकाला वजावल्याप्रमाणे 'कोकिलही आधार तदा देण्या ये तुम्हांसी' यातलाच प्रकार आहे. या पशुपक्ष्यांनी आपल्या भाषेत भीमसेनाचे समर्थन केले आणि त्यांच्या समर्थनाचा कौरवांवर अधिक प्रभाव पडला, असे कोणाला म्हणावयाचे असल्यास त्यांनी निःशंकपणे तसे म्हणावे. पण त्याचा अर्थ असा होतो की त्यांना गाढवा-घुवडांचीच भाषा कळते आणि मानवांची भाषा कळत नाही. असला निष्कर्ष त्यांना मान्य असल्यास त्याला माझा काहीच विरोध नाही. या अडाणी पंडितांना ही गोष्ट कळत नाही की भीमसेनाच्या या प्रतिज्ञामुळेच भारतात, आर्यांना दास बनविणे अशक्य करून सोडले. 'न त्वेवार्यस्य दासभावः।' हा जो सिद्धान्त भीम-प्रकृती आर्यचाणक्यांनी अर्थशास्त्रात सांगितला आहे, तो भीमाच्या सत्यप्रतिज्ञत्वामुळेच प्रस्थापित झाला होता, हे विसरता कामा नये. पांडवांना मुक्त केले, तेव्हा द्रौपदीला दास्यातून मुक्त केल्याचे वचन धृतराष्ट्राला उच्चारावे लागले नाही. यावरून द्यूताने ती दासी झालीच नव्हती, ही वस्तुस्थिती व्यक्त होते. हमुराबीने कोरून ठेविलेल्या नहुषस्मृतीप्रमाणे त्या काळी दासाशी विवाह करूनही स्वतंत्र स्त्रिया स्वतंत्रच राहात. पांडव दास बनल्याने ते द्रौपदीचे पती राहिले नाहीत, ही कौरवांची वटवट निरर्थक होती.

पांडवकुळात द्रौपदीचे स्थान

पांडवकुळात द्रौपदीचे स्थान नेमके काय होते, या प्रश्नाचा एकाही विद्वानाने अजून विचार केलेला नाही. कुलपरंपरेप्रमाणे द्रौपदी ही पांडवकुळाची सम्राज्ञी होती. वधू या नात्याने तिचे स्वागत करताना कुंतीने म्हटले आहे, ' कुरुजांगलमुख्येषु राष्ट्रेषु नगरेषु च। अनु स्वमभिषिच्यस्व नृपतिं धर्मवत्सलम्॥ पतिभिर्निर्जितामुर्वी विक्रमेण महाबलैः। कुरु ब्राह्मणसात्सर्वामश्वमेधे महाक्रतौ॥' कुरुजांगल देशाचा राजा म्हणून तुझ्यामागून तू युधिष्ठिराला अभिषेक कर, आणि पतींनी जिंकलेली पृथ्वी अश्वमेधात ब्राह्मणांना समर्पण कर. याचा अर्थ असा होतो की तत्त्वतः कुरुराज्य हे स्त्रीराज्य होते. आर्यवधू ही कुलाची सम्राज्ञी या नात्यानेच गृहप्रवेश करीत असे. यासाठी ' सम्राज्ञी श्वशुरे भव ' असा आशीर्वाद विवाहमंत्रातच तिला दिलेला असतो. अशा सम्राज्ञीला पणाला लावण्याचा अधिकार युधिष्ठिराला नव्हता. राजसभेत आल्यावर द्रौपदीने, धर्मराजाने प्रथम स्वतःला पणाला लाविले का मला, हा जो प्रश्न विचारला, तो अतिशय सार्थ आहे. कारण आधी काय आणि नंतर काय, द्रौपदीला पणाला लावण्याचा अधिकार धर्माला नव्हताच. पण स्वतःची भूमिका निश्चित करण्याकरिता द्रौपदीला या प्रश्नाचे उत्तर हवे होते. या प्रश्नाचा दुसरा अर्थ हा होतो की स्वतंत्र युधिष्ठिराने स्वेच्छेने मला पणाला लावून माझा त्याग केला आहे, का परतंत्र युधिष्ठिराने आणि परेच्छेने, हे कळले म्हणजे या प्रसंगी कसे वागले पाहिजे, ते मला कळेल. हा प्रश्न न्याय्य आणि उचित असाच होता. हा प्रश्न उपस्थित केल्याच्या निमित्ताने इरावतीबाईंनी तिच्यावर केलेली टीका फोल आहे. भीमापासून महद्भय उत्पन्न झाल्यानंतर धृतराष्ट्राने द्रौपदीला जेव्हा वर देऊ केले, तेव्हाचे तिचे वर्तन सर्वस्वी सम्राज्ञीपदाला साजेसेच होते. भीमाचे भय हे पांडवांच्या मुक्ततेचे खरे कारण लपविण्याकरिता ' पांचाली पांडुपुत्राणां नौरेषा पारगाऽभवत्। ' म्हणजे बुडत्या पांडवांना पांचाली नौकाच झाली, असा कर्णाने टोमणा मारला असला तरी तो सत्य वाटण्याइतके उदात्त वर्तन या प्रसंगी द्रौपदीने केले होते. असे असूनही तिच्यावर टीका करताना इरावतीबाई लिहितात, ' आधी सभेमध्ये तरुण वधूने बोलू नये, हे तिला समजावयाला पाहिजे होते. ते करून वर शहाण्याशहाण्यांना जे कळले नाही, ते मला कळले, हा पंडिती थाट, ह्या दोनही गोष्टी धर्मराजाला झोंबल्या. त्यामुळे तिच्या यशात भर पडली नाही. ' ' युगान्ता 'तील १२१ आणि १२२ या दोनही पानांवरील इरावतीबाईंची द्रौपदीवरील टीका वाचून एका पंडिता स्त्रीला अजाणतेपणाचा दोष लावणाऱ्या त्यांच्या पांडित्याच्या सीमा किती संकुचित आहेत, याची कल्पना येते.

स्वतंत्र स्त्रियांचे दासपती

स्वतंत्र स्त्रियांचे पती दास कसे होऊ शकतात, असा अर्वाचीन युगातील वाचकांना प्रश्नच पडेल. त्याचे उत्तर असे आहे की स्त्रीराज्याच्या काळातील राण्या प्रथम लग्नच करीत नसत आणि दासप्रियकराशी संबंध ठेवीत असत. अजूनही पश्चिम आफ्रिकेत अनेक टोळ्यांवर राणीच राज्य करते आणि दासपतीशी संबंध ठेवते. प्राचीन ग्रीसमधील लोक्रिस प्रांतातील उच्चकुलीन स्त्रिया दासांशी संबंध ठेवीत, म्हणून इतर ग्रीकांनी त्या प्रांतातील सर्वांना देशांतर करणे भाग पडले होते. श्रीमंत स्त्रियांच्या दासपतीचे अर्वाचीन स्वरूप म्हणजे घरजावई. मोगल सम्राटांच्या राजकन्या अशाच दासांशी संबंध ठेवीत. असल्या रूढींना वैध स्वरूप देण्यासाठी हमुराबीच्या स्मृतीत दासपत्नी स्वतंत्र राहू शकते, असा नियम घालून दिला होता. असल्या स्त्रियांच्या पुत्रांना दासपुत्र म्हणत. माझ्या प्रतिविंध्याला असला अपवाद लागू नये, यासाठी युधिष्ठिराची सुटका करा, अशी द्रौपदीने धृतराष्ट्राला विनंती केली.

यावरून कळून येते की दासपती करणाऱ्या स्वतंत्र स्त्रियांची सामाजिक न्यूनता ही होती. (Social disability) यामुळेच ती प्रथा मागे पडली.

रामायण महाभारतातील प्रभेद

इथे रामायण आणि महाभारत यांतील पात्रांच्या मनोवृत्तींतील प्रभेद मनात आल्यावाचून राहात नाही. रामायणातील रामाचे सहकारी सरसकट राघवदास असल्याचे दिसून येते. दासमारुतीचे ध्यान सुप्रसिद्धच आहे. लक्ष्मण, भरत हे रामाचे बंधूही ' रामस्य दासोऽस्म्यहम् ' याच बुद्धीने वागत असतात. रामाच्या कपिसेनेचे नेते तर उघडपणेच खालच्या कोटीतील अनुयायी. याच्या उलट महाभारतातील दुय्यम पात्रे धर्माचा मान राखीत असली तरी त्यांची मनोवृत्ती काही दासमनोवृत्ती नाही. स्वतः धर्म मात्र दासीपुत्र विदुरकाकाच्या अनुकरणाने धृतराष्ट्राशी दाससदृश वर्तन करतो. दासीपुत्रांच्या दास-

मनोवृत्तीमुळेच ते राजाचा अधिकार वापरण्याला अपात्र होतात. आर्यग्रंथांची चिकित्सा करताना या वस्तुस्थितीकडे सहेतुक दुर्लक्ष करून चालणार नाही. आपल्या दासीपुत्र काकाची छाया धर्मावर पडल्यामुळे तोही विदुराप्रमाणे नीतितत्त्वांच्या उच्च वातावरणात विहार करीत, व्यावहारिक जगात तुकडे मोडीत राहण्याला नेहमी सिद्ध असे. (अकाली पितृनिधन झाल्यानंतर कुटुंबातील वडील मुलावर पितृव्य अथवा मातुल यांच्या मार्गदर्शनाप्रमाणे वागण्याचा प्रसंग येतो. असाच धर्माचा विदुराशी संबंध होता.) पण पांडवांचा कुरुराज्यावरील अधिकार युधिष्ठिराच्या वडीलकीवर अवलंबून असल्याने भीम आणि पांचाली यांच्याप्रमाणेच कुंतीमातेचाही त्याच्या दासमनोवृत्तीच्या वर्तनाला आणि धोरणाला तीव्र विरोध होत असे.

भारतीय युद्धातले खरे प्रतिस्पर्धी–भीमदुर्योधन

भारतीय युद्धातले खरे प्रतिस्पर्धी भीम आणि दुर्योधन. त्यांच्या वैराला गौणत्व देऊन महाभारतकारांनी अर्जुन आणि कर्ण यांच्या वैराला अवास्तव महत्त्व दिले आहे, आणि इश्तर देवतेचा प्रियकर आणि त्याचा वध करणारा एकशृंग वराह यांचे जन्मजन्मांतरीचे वैर त्यांनी महाभारतातही धगधगत ठेविले आहे. या वैराच्या पायी अर्जुन कर्णवधाची प्रतिज्ञा करून बसला होता, म्हणून भीमाची अडचण झाली होती. 'हासे भीम म्हणे मनि, जरि नसता कर्ण जिष्णुचा वांटा। कां टाकितो सुयश ? कां गुरुहृदयातिल न काढितो कांटा ?॥' अशा प्रकारे अर्जुनाच्या कीर्तीकरिता संभाळलेल्या कर्णाने जयद्रथवधाच्या दिवशी भीमाकडून वारंवार मार खाल्ला असतानाही त्याच दिवशी चुकून एकवार भीमाचा पराजय केल्याची संधी साधून त्याला तूबरक, औदरिक, अकृतास्त्र इत्यादी प्राकृत गालिप्रदान केले, तेव्हा मात्र भीमाने अर्जुनाला त्याची कर्णवधाची प्रतिज्ञा सत्वर पूर्ण करण्याची सूचना दिली. भीमावर आपल्या पराक्रमाचा काहीही परिणाम होणे शक्य नाही हे ओळखून, स्वतःच्या देखत दुःशासन मारला जात असल्याचे पाहात असतानाही कर्णाने भीमाचा प्रतिकार करण्याचा देखावामुद्धा केला नाही. इतकेच नव्हे तर भीमाने केलेले दुःशासनरुधिरपान पाहून कर्ण स्वतःच गर्भगळित झाला. 'पश्यतः सूतपुत्रस्य पांडवस्य भयार्दितम्। ततः कर्णो महाराज प्रविवेश महद्भयम्॥' भीमाचा हा महाभयंकर अवतार पाहिला नव्हता, तोवरच कर्णाची वाग्देवता निरर्गल नर्तन करीत होती. पण त्या विकाल महाभैरवाप्रमाणे जयाच्युतांकडे नाचत जाणाऱ्या भीममूर्तीच्या दर्शनानंतर त्याच्या वाचेचे स्तंभन झाले.

भीम आणि श्रीकृष्ण

भीम आणि श्रीकृष्ण हे दोघेही बाळपणी खोडकर होते. पण कृष्णाच्या खोड्यांचा उपद्रव मुख्यतः यशोदामातेला आणि गोकुळातल्या गोपींना होत असे. पण भीमाने कुंतीमातेला अथवा हस्तिनापुरातील रमणींना चुकून कधी उपद्रव दिलेला नाही. त्याने कौरव राजपुत्रांच्या खोड्या केल्या तर त्याचा उद्देश क्षत्रिय राजपुत्रांच्या पदाला ते पूर्णपणे पात्र व्हावेत, एवढाच होता. राजकुमारांची शिरे धरून त्यांना एकमेकांशी टक्कर द्यावयाला लावणे, अनेकांना पकडून पाण्यात बुडून राहणे, झाडे हालवून त्यांना झाडावरून पाडणे इत्यादी खोड्यांचा हेतू त्यांची सहनशक्ती आणि संकटाला तोंड देण्याची शक्ती वाढावी एवढाच असतो. यात वडीलमंडळींनी लक्ष घालण्याजोगे काहीच नसते. त्याप्रमाणे त्यांनी भीमाच्या खोड्यांकडे काणाडोळाच केला. अलीकडे वायका महाभारताची चिकित्सा करू लागल्यामुळे त्यांनी भीमाच्या खोड्यांचा बोभाटा आरंभिला आहे. पण भीम या राजकुमारांच्या जसा खोड्या करीत असे, तसा त्यांच्या आनंदातही भर घालीत असे. 'खिन्नस्तु बलवान् भीमो व्यायामाभ्यधिकस्तदा। वाहयित्वा कुमारांस्तान् जलक्रीडागतान् विभुः॥' असो. या बायकी आक्षेपाची अधिक चर्चा करण्यात अर्थ नाही. कृष्णार्जुनाप्रमाणे भीम हा नायिकासंपादनाच्या व्यवसायात भाग घेत नसल्याने महाकाव्याच्या नायकपदावरील त्याचा अधिकार नष्ट झाला. दुसऱ्यांनी चिडविल्यास भीम आपल्या पराक्रमाचा केव्हा केव्हा उल्लेख करी. पण कृष्णार्जुनाप्रमाणे तो रतिक्रीडांची (विक्रांतानि रतानि च) चर्चा करीत नसे. भीमरतीची चर्चा परस्पर त्याचे शत्रू करीत. भीमाला तूवरक म्हणणाऱ्या कर्णानेच 'चौघांहुनी शतगुण प्रीति द्रुपदात्मजेसि दे हाचि' असे त्यांचे वर्णन केले आहे.

सैतानाहून नीच कौरव

कौरवांच्या द्यूतसभेतील द्रौपदीच्या विटंबनेचे संतापजनक वर्णन वाचत असताना ही गोष्ट ध्यानात येते की

अनुक्रमणिका

दुर्योधन आणि त्याचे एका विकर्णाव्यतिरिक्त इतर सर्व बंधू हे खरोखरीचे अंधपुत्र होते. यांचे चर्मचक्षू उघडे असले तरी ज्ञानचक्षू अथवा भावनाचक्षू चिरंतनचे मिटलेले होते; मिल्टनचा सैतान जेव्हा मानवांची आदिमाता ईव्ह, हिला मोहांध करून आदिमानवांचे नंदनवनातून पतन घडवून आणण्याला उद्युक्त झाला, तेव्हा त्या अनघेची अलौकिक आकृती आणि अनागस जीवन (Overawed his malice, and rapine sweet bereaved his fierceness of the fierce intent it brought; that space the Evil one abstracted stood from his own evil.) यांच्या प्रभावांमुळे त्याची बुद्धी क्षणभर विवश झाली, त्याच्या हेतूची क्रूरता त्याचा त्याग करून गेली आणि एक क्षणभर तरी दुरितांचा पती असा तो ' दुर्योधन ' आपल्या दुरितांपासून वियुक्त होऊन तटस्थ उभा राहिला. अशा सैतानालाही मागे टाकणारे महाभारतातील अंधपुत्र द्रौपदीला अंतःपुरातून ओढून आणतात, त्या रजस्वलेचे एकुलतेएक वस्त्र ओढतात, (ते वस्त्र ॲगामेम्ननला ज्या वस्त्रात गुंडाळून मारले, त्या वस्त्रासारखे मुर्दीप होते, ही अवांतर गोष्ट आहे.) तिला आपली मांडी उघडी करून दाखवितात. ज्या कौरवांनी चुकून कधी गांधारीमातेला मान दिला नाही, आणि ज्यांच्या पत्नीचा त्यांच्या चरित्रातून कधी उल्लेखही येत नाही, अशा कौरवांच्या सभेतील द्यूतकारांच्या क्रूर टोळीने द्रौपदीची निष्ठुर विटंबना केली, यात काहीच नवल नाही. पण खरी नवलाची गोष्ट ही की अशा द्यूतकारांच्या दुष्कर्मांचे स्वरूप सौम्य करून दाखविणाऱ्या विदुषींनी महाभारतचिकित्सेचा प्रांत आत्मसात करून द्रौपदीच्या विटंबनेच्या क्षतातून मीठ भरण्याचा उद्योग चालविला आहे. आत्मनाशाच्या कड्यांवरून उड्या घ्यावयाला उद्युक्त झालेल्या या अंधपुत्रांपेक्षा त्यांच्या प्रज्ञाचक्षू पित्याला द्रौपदीची योग्यता आणि तिच्याशी दुर्योधनाने चालविलेल्या दुर्वर्तनाचे घोर दुष्परिणाम यांची पूर्ण जाणीव होती. यासाठीच त्याने त्या मंदबुद्धीला म्हटले आहे. ' हतोऽसि दुर्योधन मंदबुद्धे, यस्त्वं सभायां कुरुपुंगवानाम्। स्त्रियं समाभाषसि दुर्विनीत विशेषतो द्रौपदीं धर्मपत्नीम् ॥' ' वरं वृणीष्व पांचालि, मत्तो यदभिकांक्षसि वधूनां हि विशिष्टा मे त्वं धर्मपरमा सती ॥' इथे ही गोष्ट सांगितली पाहिजे की कौरवसभेत द्रौपदीचा पत्नीपदावरील अधिकार कर्णाने नाकारला असला तरी दुर्योधनाने तो मान्य केला होता. ' एहि क्षत्तर्द्रौपदीं आनयस्व प्रियां भार्यां संमतां पांडवानाम्। ' दुर्योधनाच्या या वचनातच कौरवांच्या अंतःपुरात द्रौपदीशी तुलना करता येईल, अशी अन्य कोणी कुलवधू नसल्याचे शल्य ध्वनित झाले आहे. यामुळेच तो आणि त्याचे पापातील सहकारी पांडवांच्या प्रतिष्ठेचे प्रतीक, अशा द्रौपदीची विटंबना करून आपल्या न्यूनगंडाचे सांत्वन करण्याचा प्रयत्न करीत होते. सैतानाहून नीच असे हे कौरव केवल भीमाच्या भीतीमुळे द्रौपदीच्या अंतिम विटंबनेपासून परावृत्त झाले.

• • •

साभार स्वीकार

सैनिक नावाचा माणूस : (नाटक) मधुकर तोरडमल, के. वा. जोशी, पुणे २; ३ रु.

नऊचे नाटक व इतर एकांकिका : सौ. माळती दांडेकर, के. वा. जोशी, पुणे २; २॥ रु.

अंधार संपला आहे : (एकां.) अशोक देशपांडे, के. वा. जोशी, पुणे २; १ रु.

आधी होता वाघ्या : (एकां.) रमेश मुळे, के. वा. जोशी, पुणे २; ७५ पै.

अंतराळात झेप : चं. म. साखळकर व स. के. कुळकर्णी, के. वा. जोशी, पुणे २; ३ रु.

सफ्रेजेट आंदोलन : इंदुमति केळकर, रुचि प्रकाशन, पुणे २; ३ रु.

चलो दिल्ली : रा. स. भट, वोरा ॲंड कं. पब्लि. मुंबई २; ३ रु.

आमुचा अजिंक्य हिंदुस्थान : सुधाकर प्रभु, वोरा ॲंड कं. पब्लि, मुंबई २; २॥ रु.

गुप्तकालीन ऐति. कादंबरीमाला : (भाग ५ ते ८) धूमकेतू, अनुवाद धर्माधिकारी, वोरा ॲंड कं. पब्लि. मुंबई २; ३ रु. प्रत्येकी.





ज्ञानदेवी बारावा अध्याय

पाठनिश्चितीची प्रक्रिया

● श्री. ना. बनहट्टी ●

(पुढे चालू)

१

हृदयकोशपालर्कि । परियें देसि ॥ १२·५

भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्थेच्या हरिवंशाच्या पाठसंशोधित आवृत्तीचे संपादक डॉ. परशुराम लक्ष्मण वैद्य यांचे पुढीलप्रमाणे पत्र आले :

" *ज्ञानदेवी पाठनिश्चितीची प्रक्रिया* हा साहित्य पत्रिकेत आलेला आपला लेख वाचला. पान १२ / १३ वर परियंदेसि/परीयंदताति/परियंदती हे शब्द आलेले आहेत. आपण किंवा कोलते वगैरेंनी त्याचा जो अर्थ केला आहे तो मला बरोबर वाटत नाही. परियंद हे प्राकृत अपभ्रंशात क्रियापद म्हणून प्रसिद्ध असून त्याचा अर्थ आलिंगन देणे असा आहे. त्याची ज्ञानेश्वर–महानुभावकालीन रूपे परियंदेसि, परीयंदताति, परियंदती ही असावी असे मला वाटते. अर्थ तर आलिंगन क्रियेचा वरील उदाहरणात जुळतो. तरी परियंद धातूची ही रूपे आहेत असे मानणे युक्त होईल...... "

डॉ. वैद्य यांच्याप्रमाणे प्राकृतापभ्रंश भाषांमध्ये निष्णात ज्ञानतपोवृद्ध पुरुष आज एखाददुसरा विद्यमान असेल नसेल. त्यांचे म्हणणे केव्हाही आदरणीय. अधिक ज्ञानाच्या उद्देशाने त्यांना भेटलो. परियंद हा अपभ्रंश धातू खरा; पण मराठीतील उदाहरणात त्याचा आलिंगिणे हा अर्थ नीट जुळतो असे मला वाटत नव्हते. समक्ष भेटीत त्यांनी पुष्पदन्ताच्या *महापुराणात* झोके देणे या अर्थी परियंद हा धातू आला आहे असे सांगून लगेच पुस्तक आणवून ते उदाहरण दाखविले. मला फार आनंद झाला. त्यांचे ऋण मोकळ्या मनाने कबूल केले.

महाराष्ट्र शब्दकोशात या शब्दावर पुढील नोंद आहे.

परिया—पु. झोंका. ' हृदयाकाशपलकीं । परिये देसी निजे । '—ज्ञा. १२·५. [का. परि=हालणे; वाहणे; तुल० स. परि+इ=भोंवतीं फिरणे]

या शब्दासंबंधीची पूर्वीची समजूत या आधारावरून बनलेली होती. हा शब्द परिया असा पुल्लिंगी आणि याचे मूळ कानडी 'परि' हा हालणे या अर्थाचा धातू. कानडी-इंग्रजी कोशकार किटेल आपल्या कोशात (इ. स. १८९४) परि धातूचे अर्थ पुढीलप्रमाणे देतो :

Pari. 1. To move, to run, flow, proceed, to advance in a satisfactory manner, as work etc.; to go away, disappear, as trouble; to be discharged, as debt.

ज्ञानदेवीच्या पोथ्या अवलोकनात येऊ लागल्या, त्यात परियें हे अनुस्वारयुक्त रूप बाहुल्याने आढळू लागले; तेव्हा हा शब्द नपुंसकलिंगी असावा असे वाटू लागले. एकनाथशुद्धीशी स्थलकालाने निकट असलेल्या स प्रतीत ' परियं देसि ' असे आढळले तेव्हा आणखी कुतूहल वाढले. महानुभावीय ग्रंथांपैकी *वच्छाहरणात* ' परियं दताति ' ' परियं दति ' *रुक्मिणीस्वयंवरात* ' परिये दे ' अशी रूपे आहेत. *एकनाथी भागवतात* पुढील ओवी आहे:

करितां सडासंमार्जन । गोपिकांसी माझें ध्यान ।
माझेनि स्मरणें जाण । परिये देगें बालकां ॥

—पांगारकर आवृत्ती १२·१७८

डॉ. वैद्यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे परियंद धातू अपभ्रंशात आहे. पुष्फयन्त अथवा पुष्पदन्त हा कवी राष्ट्रकूट सम्राट तिसरा कृष्ण (इ. स. ९३९-९६८) याचा प्रधान भरत याच्या आश्रयाला होता. अर्थात याचे निवासस्थान राष्ट्रकुटांची राजधानी मान्यखेट (सध्याचे गुलबर्गा जिल्ह्यातील मलखेड) हे होते. इथे जैन तीर्थंकरांची चरित्रे ग्रथन करणारा तिसट्ठिमहापुरिसगुणालंकार अथवा *महापुराण* नावाचा ग्रंथ

अनुक्रमणिका

पुष्पदन्ताने इ. स. ९५९ ते ९६५ या अवधीत लिहिला. यात ऋषभदेवाच्या बाल्यवर्णनात

सोवंतउ कुवि मुइहारएण
परियंदइ अम्माहीरएण। महापुराणु IV·4·13

अशी पंक्ती आली आहे. यावर टीका अशी आहे: सोवंतउ सुप्तः सन्; मुइहारएण श्रोत्ररमणीयेन; परियंदइ आन्दोलयति; अम्माहीरएण स्वदेशस्त्रीबालप्रसिद्धराग ध्वनिना। "(बालकाला) निजवून कानाला गोड लागणारे अंगाई गीत गाऊन झोके देते."

तेव्हा झोके देणे या अर्थी परियंद असा धातू दहाव्या शतकात कर्नाटकात प्रचलित असलेल्या जैन अपभ्रंश भाषेत होता हे सिद्ध होते. तेथून तो ज्ञानदेवकाली, म्हणजे तेराव्या शतकातील मराठीत आलेला दिसतो. पुष्पदन्त आणि ज्ञानदेव किंवा दामोदर, नरेंद्र हे महानुभावीय कवी यांच्यामध्ये ३०० वर्षांचे अंतर आहे. या काळात काही भाषिक परिवर्तन झाले नसेल काय?

भाषिक परिवर्तन उपलब्ध असलेल्या मराठी रूपांमध्ये दिसून येते. दामोदराच्या *वछाहरणा*तील

परियंदती बालकांतें॥ ३१२

हे सर्वांत प्राचीन रूप होय. इथे धातू परियंद हा; त्याचे हे वर्त. तृ. पु. अनेकवचनी रूप आहे. त्याच काव्यातील गोपी परीयंदताति॥ ६४

हे रूप व्याकरणदृष्ट्या तेच आहे. धातू परियंद हाच. मात्र ऐतिहासिकदृष्ट्या हे रूप बरेच पुढचे आहे. तृ. पु. अ. व. चा प्राचीन प्रत्यय *ति*, अलीकडचा प्रत्यय *तात, ताति*. कालदृष्ट्या नंतरचे प्रत्यय जुन्या शब्दांना लावून बनविलेली रूपे प्राचीन ग्रंथांमध्ये पुष्कळ आढळतात. कारण जुन्या उपलब्ध पोथ्या साधारणपणे ४०० वर्षांपेक्षा जुन्या नाहीत; आणि ऐतिहासिक दृष्टी नव्हती.

परियंदे, परियंदति, परियंदसि अशी या धातूची प्राचीन मराठी रूपे होत असली पाहिजेत. यात दे या धातूची रूपे असल्याचा दृढ भास होतो हे कोणाच्याही लक्षात येईल. तेव्हा दे हा अवयव निराळा काढला जाऊन परियं (झोके) दे (देणे) असे दोन शब्द कालांतराने बनले. परियं देसि = झोके देतेस, असा सर्रास प्रयोग होऊ लागला. काही काळ लोटल्यावर परियं हे रूप मराठीच्या धाटणीस तितकेसे अनुसरून नाही असे वाटू लागले. तेव्हा हा शब्द नपुं. मानून घर, घरे या धर्तीवर परियें (अनेक व.) असे त्याचे रूप होऊ लागले. यापुढची आणि अखेरची अवस्था म्हणजे झोका या पुंलिंगी शब्दाच्या मानसिक प्रभावाने परिया असा पुं. शब्द करून त्याचे परिये हे अ. व. करणे. ही अवस्था वर दिलेल्या *एकनाथी भागवता*तील अवतरणात दिसते. नरेंद्राच्या रु. स्व. मध्ये परिये दे असे रूप दिसते हे कसे? याचे उत्तर वर आले आहे. सध्याच्या जुन्यात जुन्या पोथ्या एकनाथांच्या काळच्या आहेत, तेव्हा त्यांच्या काळची रूपे त्यात शिरणे शक्य आहे.

हेमचंद्राने (इ. स. १०८८-११७२) आपल्या *सिद्धहेमचन्द्र* नामक व्याकरण-ग्रंथात शेवटच्या अध्यायात अपभ्रंशाचे व्याकरण दिले आहे. त्यात श्लिषेः सामग्गावयासपरिअन्ताः। ८·४·१९० असे सूत्र आहे. 'श्लिष धातूला सामग्ग अवयास परिअन्त असे आदेश विकल्पाने होतात.' हा त्याचा अर्थ. परिअन्त म्हणजे आलिंगिणे, मिठी मारणे. *पाइअसद्दमहण्णवो* या प्राकृत-हिंदी कोशात परियंद हा धातू सकर्मक दिला असून त्याचा अर्थ वन्दन करना, स्तुति करना, असा दिला आहे व त्याचे मूळ सं. परि + वन्द असे दिले आहे. पण ही व्युत्पत्ती वर्णसाम्यावरून बसविलेली दिसते. हेमचन्द्राने दिलेली श्लिष ही व्युत्पत्ती नव्हेच. श्लिष याच्या अर्थी 'परिअन्त' हा धातू अपभ्रंशात येतो एवढेच त्या वैयाकरणी परिभाषेतून निष्पन्न होते.

मग परियंद याचे मूळ काय? ते प्राचीन कानडीत गवसू शकेल काय? किटेलने दिलेल्या परि धातूशी त्याचा काही संबंध लागत असेल काय? प्राचीन कानडीच्या कोणाही तज्ज्ञाने यावर प्रकाश पाडावा. मान्यखेट (मलखेड) हा कानडी प्रदेश. तेथील लोकभाषेतून काही शब्द किंवा शब्दरूपांतरे जैन अपभ्रंशात गेली असतील व तेथून त्यांचा उत्तरेकडे प्रसार झाला असेल. कालगतीमुळे अर्थपरिवर्तन झाले असेल. असे कितीतरी शब्दांच्या बाबतीत होते. शेजारपणामुळे हा शब्द मराठीत आला, तेथे त्याची काय परिवर्तने झाली हे वर पाहिलेच आहे.

यावरून एक मात्र दुवार सिद्ध झाले की अपभ्रंशातून आलेला परियंदसि (परियं देसि) हाच खरा

ज्ञानदेवी १२·५ येथील मूळ पाठ. राजवाडे आणि तत्सम प्रतींत तो बदलला गेला.

खाणीत एक रत्न गवसले की दुसरेही जवळपास सापडावे तसा प्रकार झाला. पुष्फयन्ताच्या *महापुराणा*तील एक ओळ मागे दाखल केली, तिच्यापुढील दुसरी ओळ :

होहल्लरु जो जो सुहुं सुअहिं
पइं पणवंतउ भूयगणु । –*महापुराणु* IV·4·14;15
" बाळा जो जो रे, नीज सुखें,
पदिं प्रणमत हा भूतगण । "

होहल्लरु हा मुलाला निजवताना आळवण्याचा शब्द होता. याच्यावर संपादक प. ल. वैद्य यांची टीप : " होहल्लरु जो जो these are the expressions which the mother uses to make the baby sleep. " याचा हुल्लरु असा पाठभेद आहे. हुल्लि हा शब्द अपभ्रंश ग्रंथांत बालक या अर्थी आला आहे.

अनाहताचा हल्लरु गासि । ज्ञा. १२·७

यातील हल्लरु चे मूळ आणखी स्पष्ट काय सांगावयास पाहिजे ?

*ज्ञानदेवी*त एकमेकांच्या शेजारी असणारे परियंदसि आणि हल्लरु हे शब्द (त्यांची पूर्वरूपे) पुष्पदन्ताच्या *महापुराणा*तही अगदी शेजारी शेजारी असावे हा एक चमत्कार !

वैद्यांसारख्या ज्येष्ठ आचार्यांचे अनुसरण करून इतर अभ्यासक प्रस्तुत चालू केलेल्या विवेचनातील भिन्न भिन्न मुद्द्यांसंबंधी चर्चा किंवा मतप्रदर्शन करतील तर प्रस्तुत लेखकास आनंद वाटेल.

२

ज्ञानराज दुसऱ्या श्लोकावरील टीकेची सुरवात करतात :—

यया किरीटियेचा बोला । तो जगद्वंधु संतोषला
म्हणे होय प्रश्न भला । केला तुवां ॥ ३४ ॥

(अ) जगद्वंधु–विश्वव्यापकु
(आ) होय–पैं गा, पैं
(इ) केला तुवां–जाणसी करूं

(अ) दुसऱ्या चरणात विश्वव्यापकु हा पाठ फक्त **रा** (बहुधा **न**) आणि **सा** प्रतीत आहे. म्हणजे हा पाठांगण परंपरेचा दिसतो. गोपाळाश्रमांनीही तो स्वीकारलेला नाही. एकनाथी, सिद्धनाथी आणि वरवा परंपरांमध्ये **जगद्वंधु** हा पाठ आहे. **भ जा** या महत्त्वाच्या स्वतंत्र पोथ्यांमध्ये तोच आहे. राजवाडे प्रत हीच अस्सल पाठ देणारी प्रत या भावनेचे पटल डोळ्यांवरून बाजूला सारले म्हणजे समदृष्टीने विचार करण्यास आपण मोकळे होतो आणि इतर सर्व परंपरा व पोथ्या यांना संमत असलेला **जगद्वंधु** हाच पाठ मूळ असावा असे वाटण्यास अनुकूल भूमी तयार होते.

श्रीकृष्णाला उद्देशून वापरलेला हा गुणवाचक शब्द आहे. ज्ञानदेवीतील पर्यायी पाठ अर्थ, सौंदर्य, औचित्य इत्यादी दृष्टींनी तुल्यबल असतात, ही नेहमीची अडचण इथेही आपल्या अनुभवास येते. श्रीकृष्ण परमात्मा जगताचा म्हणजे प्राणिमात्राचा बंधू म्हणजे आप्त, हितकर्ता आहे; तसाच तो विश्वव्यापक म्हणून सर्वत्र भरून राहिलेला आहे. विश्व हा शब्द ज्ञानदेवांचा आवडता आहे. त्यांचा देव विश्वात्मक (१८·१७७२) आहे; शारदेला ते विश्वमोहिनी (१·२१) म्हणतात. पण इथे विश्वव्यापकापेक्षा जगद्वंधूचे औचित्य अधिक आहे. येथून पुढे लगेच सगुणोपासकांच्या आत्मार्पण भक्तीचे काव्यमय वर्णन आहे (३५–३९) आणि पुढे या भक्तांच्या उद्धाराकरिता भगवान नानापरींनी कसा धावून जातो याचे तितकेच सुंदर वर्णन आहे (८३–९४). अव्यक्तोपासनेपेक्षा सगुण भक्तीचे श्रेयस्करत्व वर्णन करण्याला हा अध्याय वाहिलेला आहे. विश्वव्यापक हे विशेषण अव्यक्त परब्रह्माला लागू पडेल. ते विश्वात भरून राहिलेले निर्गुणनिराकार तत्त्व होय. तेव्हा परमेश्वराच्या सगुण रूपाला लागू पडणारे, त्याचे भक्तोद्धारकत्व सूचित करणारे जगद्बंधू हेच विशेषण इथे योग्य. पोथ्यांच्या पुराव्याने योग्य ठरणारे तेच इथे अर्थाच्या दृष्टीनेही उचित ठरते. संतोषला या क्रियापदाच्या अर्थाशी जगद्वंधू हेच विशेषण अधिक जुळणारे आहे.

(आ) ' ह्मणे प्रश्नु (श्न) पैं भला ' रा. सा; ' ह्मणे पैं गा प्रश्न भला ' गो; ' म्हणे होय (हो, होए) प्रश्न भला ' इतर सर्व प्रती; याप्रमाणे पाठभेदांचे स्थलविवरण आहे. होय हा मूळ पाठ असून तो बदलला

हे इथे अनुमानिता येते; प्रश्न याचा संबंध कर्म म्हणून पुढील चरणातील ' केला ' या क्रियापदाशी आहे. या चरणात होय हे क्रियापद जर आले तर प्रश्न याचा अन्वय कर्ता या नात्याने तिकडे जाईल. म्हणजे केला याचे कर्म हिरावून घेऊन दुसरीकडे जोडल्यासारखे होईल; तेव्हा ' होय ' काढून टाकून त्याच्याऐवजी दुसरे निरुपद्रवी भरण घाला. अशा प्रक्रियेने पैं, पैं गा हे आलेले दिसते. एका प्रतीत पैं दुसरीत पैं गा, शिवाय त्याची स्थानेही भिन्न प्रतीत भिन्न, यावरून या पाठाचे अनंतरत्व उघड होते.

वास्तविक ' होय ' याला इथे क्रियापदाचे पूर्ण मूल्य नाही. तो स्वाभाविक संवादातला संतोषाचा उद्गार, अव्ययासारखा आहे. ' खरंच ' असा त्याचा अर्थ. ' खरंच (अर्जुना !) फार चांगला प्रश्न केलास तू ' हे किती स्वाभाविक ! पण व्याकरणैकदृष्टी प्रपाठकांची तऱ्हाच निराळी.

(इ) केला तुवां (आं), रा, सा, गो; जाणसी करूं, इतर सर्व प्रती. इथे देखील पाटांगण परंपरा एका बाजूस आणि इतर सर्व प्रती दुसऱ्या बाजूस असे दृश्य आहे. पण गोपाळाश्रमांनी पहिला स्वीकारला आहे, म्हणून प्रतिशुद्ध संहितेत तो घेतला आहे. अर्थदृष्ट्या दोन्ही तुल्यबल वाटतात. ' केला तुवां ' हे जरा जास्त स्वाभाविक वाटते. सुरवातीपासून इतके प्रश्न विचारून झाल्यावर 'फार चांगला प्रश्न करण्याचे तुला ज्ञान आहे' असे इथे श्रीकृष्णाने म्हणणे थोडे चमत्कारिक वाटते. तथापि या पाठाबाबत पुरता निश्चय नाही. आणखी पुरावा काय मिळतो, हे पाहू.

यानंतर ओव्यांच्या क्रमाचा प्रश्न समोर उभा ठाकतो. आम्ही ३५ ते ३८ ओव्यांचा क्रम रा प्रतीतला स्वीकारला आहे.

तरि अस्तुगिरिचां उपकंठीं । रिगालेया रविबिंबापाठीं ।
राहिंव जैसे किरीटि । संचराति गा ॥ ३५ ॥
तैसें सर्व इंद्रियीं सहित । मजमाजि सुनि चित्त ।
जे रातिदिवो न म्हणत । उपासिति ॥ ३६ ॥
परि टाकिळयांही सागरु । जैसा मागिल यावा अनिवारु ।
तिये गंगेचिया ऐसा पडिभरु । प्रेमभावा ॥ ३७ ॥
वरुषाकाळिं सरिता । जैसी चढों लागे पंडुसुता ।
तैसी दुणेहीवरि भजतां । श्रद्धा दिसे ॥ ३८ ॥

ज्ञानदेवीच्या पाठसंशोधनात ओव्यांची क्रमभिन्नता, न्यूनता व अधिकता, श्लोकवारीने वाटणीची भिन्नता असे सर्व ओव्यांच्या संबंधाने उद्भवणारे प्रश्न संशोधकाला सामोरे येतात. आतापर्यंत छापील प्रतींवरून यांचा अभ्यास झाला. पोथ्यांचे विश्व खुले झाल्यावर या प्रश्नांचा अधिक व्यापक व मूलगामी अभ्यास व्हावा हे क्रमप्राप्त आहे. वरील क्रम रा प्रतीप्रमाणे न सा व या प्रतींत आढळतो. यावरून हा क्रम पाटांगण परंपरेचा आहे असे दिसते. व प्रत सिद्धनाथ परंपरेची असली तरी ती कित्येक वेळा पाटांगण परंपरेला साथ देते. नवीन उपलब्ध होत असलेल्या काही प्रतींमध्ये हा क्रम आढळतो, पण त्यासंबंधी वर्गीकृत विधान करण्यासारखी अद्याप स्थिती नाही.

वरील क्रमाच्या अंकांमध्ये एकनाथी परंपरेचा क्रम ३५, ३८, ३७, ३६ असा आहे. या परंपरेच्या पोथ्यांमध्ये हा सर्रास आहे आणि सिद्धनाथ, बरवा या परंपरांमध्ये असून गो, जा, भ या स्वतंत्र पोथ्यांमध्येही तो आहे. हे बहुमत बाजूला सारावे असे का वाटले, याचे स्पष्टीकरण केले पाहिजे.

या चार ओव्यांचे सूक्ष्म निरीक्षण केले तर असे दिसेल की ३५, ३६ या दोन मिळून एक पूर्ण वाक्योपमा आहे. (हा शब्द संस्कृत अलंकारशास्त्रानुसार वापरलेला नाही, कारण ती परिभाषा ज्ञानदेवीला चपखल बसत नाही.) संपूर्ण ३५ मध्ये उपमान आहे, तर संपूर्ण ३६ उपमेय आहे. निराळा शब्द वापरावयाचा असल्यास ३५ हा दृष्टान्त आणि ३६ हे दार्ष्टान्तिक असे म्हणता येईल. ही दोन्ही अंगे या दोन ओव्यांना व्यापून आहेत; व दोन्ही मिळून एक विधान पूर्ण झाले आहे. याचा अन्वय समाप्त झालेला असून पुढे निराळे विधान सुरू झाले आहे हे दर्शविण्याकरिता पृथक्त्वसूचक परि हे अव्यय ३७ च्या आरंभी आले आहे. ३७ च्या ओवीत उपमेय (प्रेमभावा पडिभरु) आणि उपमान (गंगेचिया, अनिवारु यावा) ही दोन्ही आली आहेत व विधान पूर्ण झाले आहे; जैसा, ऐसा या उपमावाचक शब्दांमुळे ही गोष्ट स्पष्ट झाली आहे. ३८ च्या ओवीत तोच प्रकार आहे. उपमान उपमेय मिळून पूर्ण विधान आहे.

हा ओवीक्रम याप्रमाणे सुसंबद्ध आणि यथास्थित आहे. एकनाथी परंपरेप्रमाणे ३६ व ३८ या ओव्यांची उलटापालट करून ' वरुषाकाळिं सरिता ' ही ओवी



३६ वी केली म्हणजे अर्थाच्या दृष्टीने तिरपागडे होते. ओवी ३५ मधल्या दृष्टान्त वाक्याला दार्ष्टान्तिक गवसत नाही व ते लोंबत राहते. कारण 'वसुधाकाळिं'३८ या ओवीत परस्परांना जाब देणारे दृष्टान्त–दार्ष्टान्तिक दोन्ही असल्यामुळे ती स्वयंपूर्ण आहे. तिला ३५ वीतल्या दृष्टान्ताची अपेक्षा नाही. ती अपेक्षा आहे ३६ वीतल्या दार्ष्टान्तिकाला. ३५ व ३६ या दोन्हींमधील समांतरत्व आणि साकांक्षत्व अगदी स्पष्ट आहे. रविबिंब--चित्त, रश्मि–इंद्रिये, उपकंठिं संचरति–मजमाजि सुनि, या जोड्या स्पष्ट आहेत. तेव्हा हे युगुल फोडता येण्याजोगे नाही.

गीतेच्या श्लोकाकडे पाहिले तर हाच निष्कर्ष मनावर ठसतो.

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ॥ २

'मय्यावेश्य मनः (माझ्यामध्ये चित्त घालून)' याचे 'मजमाजि सुनि चित्त' हे यथातथ्य भाषांतर आहे. 'नित्ययुक्ता उपासते' याचे 'रातिदिवो न म्हणत उपासिति' हे विवरण आहे. याप्रमाणे पूर्वार्धाचे विवरण ३६ मध्ये झाल्यावर उत्तरार्धातील 'श्रद्धया परयोपेताः' याचे विशदीकरण ज्ञानराजांनी ३७, ३८ या ओव्यांत केले आहे. परया श्रद्धया यातील श्रद्धेला पायाभूत जो प्रेमभाव त्याचा भर अगोदर वर्णून मग श्रद्धेचे स्तवन केलेले दिसते. अशा रीतीने गीताश्लोकांतील पदांचे क्रमबद्ध रीतीने सुंदर दृष्टान्तासह विशदीकरण ज्ञानेशांनी केले आहे. म्हणून वर दिलेला ओव्यांचा क्रम हाच बरोबर ठरतो. ज्ञानदेव चोखंदळ टीकाकार आहेत. काही कारण नसता क्रमभंग आणि अव्यवस्थितपणा त्यांच्या हातून घडावयाचा नाही.

असे जर आहे तर एकनाथी आणि इतर परंपरांमध्ये चुकीचा क्रम रूढ झाला कसा? या ओव्यांकडे ढोबळ मानाने जर पाहिले तर असे दिसते की ३५, ३७, ३८ यांत दृष्टान्त आहेत आणि ३६ मध्ये केवळ दार्ष्टान्तिक म्हणजे प्रस्तुत विषय आहे. साधारणपणे ज्ञानदेवांची पद्धत अशी की एकामागून एक दृष्टान्त यायचे व नंतर त्यांना अनुसरून असणारा प्रस्तुत विषय (दार्ष्टान्तिक) यायचा. ३७, ३८ मध्ये दृष्टान्त, दार्ष्टान्तिक दोन्ही आहेत, पण त्यातील दार्ष्टान्तिकाकडे दुर्लक्ष होऊन ते निवळ दृष्टान्त आहेत अशी समजूत झाली व ३५, ३७, ३८ या दृष्टान्तांच्या ओव्या म्हणून एकत्र आणल्या गेल्या असाव्या. केवळ दार्ष्टान्तिकाची ३६ वी ओवी पुढे ढकलली गेली असावी. प्रवचनकारांची प्रवचने अघळपघळ व स्थूल मानाची. त्यात थोडे इकडचे तिकडे सहज होऊ शकते. अशा तऱ्हेने ओव्यांचा क्रम बदलण्यात येऊ लागला व तसाच पायंडा पडला. हे फार पूर्वीच्या काळी झाले असले पाहिजे. एकनाथांच्या समोर ज्या पोथ्या आल्या त्या सर्वांमध्ये हा बदललेला क्रम असावा. तोच कायम ठेवण्याखेरीज त्यांना पर्याय उपलब्ध नसला पाहिजे.

क्रमाचे विवेचन संपले. आता अंतर्गत पाठभेदांच्या विचाराकडे वळू.

तैसें सर्व इंद्रियीं सहित । मजमाजिं सुनि चित्त
जे रातिदिवो न म्हणत । उपासिति ॥३६॥

(अ) सुनि चित्त–सुनिश्चित

(आ) रातिदिवो–रातिदीस, रात्रिदिवस, रातिदेवो

(अ) सुनि चित्त ऐवजी सुनिश्चित हा महत्त्वाचा पाठभेद आहे. तो खूप पोथ्यांमध्ये आढळतो. विशेषेकरून एकनाथी परंपरेच्या पुष्कळ पोथ्यांमध्ये तो आढळतो, इतका की एकनाथांनी मान्य केलेला पाठ हाच नसेलना, अशी शंका यावी. गो व या महत्त्वाच्या पोथ्यांमध्ये तो आहे; अ मध्ये आहे; यावरून बरवा परंपरेचा पाठ तोच असेल काय, अशी शंका येते. अर्थाच्या दृष्टीनेही तो चांगला आहे. 'ठामपणाने, निःशंक रीतीने माझ्या ठायी असणारे' हे वर्णन भक्तांना उत्तम लागू पडते. गीता-श्लोकातील शब्दांचा अर्थ 'माझ्यामध्ये मन घालून' यात सुनिश्चित या शब्दाने अधिक ठामपणा व जोम आणल्याप्रमाणे होते. मुळातल्या 'मन' शब्दाला प्रतिशब्द या पाठानुसार राहात नाही; पण सर्व इंद्रियीं सहित असे चरण १ मध्ये म्हटले आहे. त्यात मनाचा अंतर्भाव होतो. सांख्यांच्या आणि वेदान्त्यांच्या मती मन हे इंद्रिय आहे. इन्द्रियाणां मनश्चास्मि (१०·२२) असे गीतेतच आहे. किंबहुना मन हा अर्थ येऊन शिवाय इतर इंद्रियांचाही अंतर्भाव व्हावा म्हणून ज्ञानेशांनी मुळात नसलेला इंद्रिये हा शब्द मुद्दाम घातला असावा असेही म्हणता येण्याजोगे आहे.

तथापि हा पाठ स्वीकारता येण्याजोगा नाही. मजमाजि सुनि चित्त हे 'मय्यावेश्य मनः' याचे

साक्षात सोपे भाषांतर आहे. एकनाथी परंपरेच्या जुन्यात जुन्या पोथ्या **मा (क), स** यात हा पाठ आहे, यावरून एकनाथांनी तोच स्वीकारला असावा असे अनुमान होते. सिद्धनाथ आणि पाटांगण परंपरांमध्ये सर्वथा तोच आहे, यावरून या परंपरा एकमेकींहून अलग होण्याच्या पूर्वीचा तो पाठ आहे, म्हणजे अत्यंत प्राचीन आहे. ज्ञानदेवीच्या आधारे शिवरामस्वामींनी शके १६०५ मध्ये लिहिलेल्या गीतार्थचंद्रिकेमध्ये 'सकळ इंद्रियसहित मन मजमाजि व (?) मुनि' असे स्पष्टीकरण आहे. यावरूनही या पाठाला दुजोरा मिळतो. **सुनिश्चित** याचा पुढे प्रसार फार झाला, पण तो नंतरचा पाठ आहे. गोपाळाश्रमांनी तो स्वीकारला आहे हे खरे; पण त्यांना जितकी गमके उपलब्ध होती त्यापेक्षा आपल्याला अधिक आहेत. इंद्रियाचा उल्लेख करून शिवाय मनाचा निर्देश केला हे बाधक ठरण्याचे कारण नाही. मनाला इंद्रियांत गणले असले तरी ते विशिष्ट आहे. बहिरंग विषयांपासून मुरडून आत्म्याकडे वळविले म्हणजे ते आत्मरूपी लीन होते. त्याचा निराळा निर्देश समुचित आहे.

(आ) **रातिदीनु** हा पाठ पाटांगण परंपरेचा विशिष्ट आहे. त्याला पाठबळ नाही. बरवा परंपरेमध्ये संस्कृतीकरण अधिक झाले असल्यामुळे तिच्यात **रात्रिदिवस** असे आहे. प्रचारातले तद्भव शब्द वापरण्याचीच ज्ञानदेवांची प्रवृत्ती आढळते. **रातिदिवो** या शब्दाचा प्रचार इतका की त्याचा **रातिदेवो** असाही अपभ्रंश बऱ्याच पोथ्यांत आढळतो. प्रस्तुत स्थली तो **भ जा** मध्ये आहे. खुद्द **रा** प्रतीत रातिदिओ, दिवोराति, रातिदेओ असे इतर पुष्कळ ठिकाणी आहे.

वरुषाकालिं सरिता । जैसी चढों लागे पंडुसुता ।
तैसी दुणेहीवरि भजतां । श्रद्धा दिसे ॥३८॥

(अ) **वरुषा–वरिषा, वर्षा**

(आ) **दुणेहीवरि–नीच नवी**

(अ) **वरुषा** हा तद्भव पाठ **रा न भ स** या प्रतींमध्ये आढळतो. वर उल्लेखिलेल्या प्रवृत्तीस्तव ज्ञानदेवांनी तोच योजिला असावा असे अनुमान होते. रातिदिवो याचे जसे रात्रिदिवस तसे **वरुषा** याचे **वर्षा** हे शिष्ट रूप इतर प्रतींत आहे. नाथशुद्धीकरण कालाच्या निकट असलेली प्राचीनतम प्रतिशुद्ध प्रत **स** हिच्यात वरुषा आहे हे लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. वरिषा **शा** मध्ये आहे.

(आ) इथे निर्णय सहज आणि ठाम आहे. **नीच नवी** हा पाठ **दा मा स** ह्या एकनाथी परंपरेच्या प्रामाणिक प्रतींमध्येच फक्त आहे. इतर सर्व परंपरा व पोथ्या **दुणेहीवरि** (ऱ्हस्वदीर्घादी किरकोळ फरक दुर्लक्षित) देतात. तेव्हा निर्णयाबाबत प्रश्न राहात नाही. शिवरामस्वामींच्या अनुवादातही 'दुणिजे' असा शब्द आहे.

३

तिसऱ्या श्लोकावरील व्याख्यान ४० पासून सुरू झाले आहे.

जेथ मनाची नाखि न लगे । बुद्धिची दिठि न रिगे ।
तें इंद्रियां किर जोगें । होइल काइ ॥ ४१ ॥

इथे नुसते पाठभेद देणे किचकटपणाचे होईल. म्हणून एकनाथी परंपरेची व राजवाड्यांची संपूर्ण ओवी उतरितो.

एकनाथी – **दा मा स** – (किरकोळ फरक दुर्लक्षित)

मनाची नखि न लगे । जेथ बुध्दिचि दिठी न रिगे ।
इंद्रियां किर जोगें । काइ होईल ॥

राजवाडे – **रा** –

जेथ मनाची नाखि न लगे । तेथ बुद्धीचीही
दीठि न रिगे
इंद्रियां किर जोगें । होईल कायि ॥

रा प्रतीतील पाठ म्हणजे सुधारणा करण्याचा प्रयत्न दिसतो. जेथ याला जाब देणारा तेथ शब्द घालून दुसऱ्या चरणातील विधानाला जोर आणण्याकरिता ही हे अव्यय बुद्धीला जोडले आहे. वास्तविक इथे मन आणि बुद्धी यांच्यातील तरतमभाव सांगण्याचा मतलब नाही. बुद्धी 'देखील' प्रवेशत नाही असे म्हणण्यामध्ये बुद्धी तर मनाच्या अगोदर पोचायला पाहिजे होती असा भाव येतो. मन आणि बुद्धी हे अंतःकरणाचे विभाग मानलेले आहेत. 'मनोबुद्धिरहंकारश्चित्तं कारणमान्तरम्'। मन, बुद्धी, अहंकार, चित्त हे चार मिळून अंतःकरण होते. मनाच्या व्यापारानंतर बुद्धी काम करते असे, सूक्ष्म फरक काढायचाच झाला तर, म्हणता येईल. जेथ याचा प्रतियोगी तेथ शब्द घालून वाक्य पूर्ण करणे ही देखील मागाहून केलेली सुधारणा आहे. इथे मन-बुद्धी ही एक कोटी मानून त्यांच्या मानाने स्थूल जी इंद्रिये त्यांच्याशी तिचा तरतमभाव दर्शविण्याचा उद्देश दिसतो.



ही अर्थाच्या दृष्टीने चर्चा झाली. मुख्य मुद्दा या पाठभेदांना प्रतींचे पाठबळ नाही हा आहे. तेथ (तेथें) हा पाठ रा खेरीज फक्त भ प्रतीत आहे. ही प्रत इतर दृष्टींनी फार महत्त्वाची असली तरी किरकोळ शब्दांच्या बाबतीत तिचा दाखला भरवशाचा नाही. हीं हे अव्यय रा प्रत वगळता फक्त ब प्रतीत आहे. त्याचे मूळ जर प्राचीन असते तर सिध्दनाथ परंपरेच्या इतर पोथ्यांतून ते आढळते. रा प्रतीचे हे पाठ इतर परंपरांमध्ये नाहीतच, पण सर्रास पाटांगण परंपरेचेही मानिता येत नाहीत, कारण सा प्रतीत ते नाहीत.

पाठसंशोधित आवृत्तीच्या चरण ३ मधील तें वि ब का भ सा इतक्या प्रतींमध्ये आहे. म्हणजे सिद्धनाथी परंपरेमध्ये संपूर्ण असून पाटांगण परंपरेच्या एका प्रतीत आणि स्वतंत्र भ प्रतीत आहे. वाक्यान्वया-साठी तें असणे इष्ट आहे; इतक्या प्रतींचे व एकाधिक परंपरांचे पाठबळ असल्यामुळे ते स्वीकारले आहे.

जें होये ना नोहे । जें नाहिं ना आहे ।
म्हणौनि जया उपाय । उपजविचि ना ॥ ४४ ॥

(अ) म्हणौनि जया — ऐसें म्हणोनि, जया म्हणोन, जें पाहुनु, जें पाउनु, जया पावोनि.

(आ) उपजविचि ना—उपजतोचि ना, भजतोचि ना

(अ आ) दोन्ही स्थलांचे एकत्र विवेचन करणे सोयीचे होईल. एकाच पोथीच्या आधारावरून इथे पाठनिश्चिती केली आहे. धाडस आहे, पण त्याला चिंतनाचे पाठबळ आहे. उपजविच ना हा पाठ फक्त भ मध्ये आहे. ब खेरीज इतर सर्व प्रतींमध्ये उपजतीचि ना असे आहे. ब मध्ये भजतोचि ना आहे.

उपजातिचिना हा सर्व प्रचलित पाठ घेतल्यास अर्थ नीट लागत नाही. उत्तरार्धाचा पाठ व अर्थ दांडेकर प्रतीत असा आहे.—ऐसें म्हणोनि उपाये । उपजतिचि ना ॥ " जी वस्तु अशी असल्यामुळें जिच्या प्राप्तीविषयीं साधनें संभवतच नाहीत. " हा अर्थ ज्ञानदेवांच्या पदरी पूर्वापर विरोध बांधणारा आहे. या अव्यक्त परब्रह्माला प्राप्त करून घेण्याची साधने ज्ञानदेवांनी लगेच पुढे सांगितली आहेत. साधने संभवत नाहीत असे म्हटले म्हणजे वेदान्तच आटोपला. अव्यक्त (निर्गुण) परब्रह्माला प्राप्त करून घेण्याचीच साधने अद्वैत वेदान्तात सांगितली आहेत. रा प्रतीचा पाठ—जें पाहुनु उपाये । उपजति ना ॥ आगाश्यांचा अर्थ : जे पाहण्याचे उपाय अस्तित्वात येत नाहीत; जे पाहण्याचें साधन आजवर जन्मासच आलेले नाही. मंगरूळकर-केळकर : जे ध्यानी घेतले असता उपाय संभवत नाहीत. दोन्ही अर्थ वरील कारणास्तव अशक्य आहेत. शिवाय आगाशे पाहुनु याचा अर्थ ' पाहण्याचे ' असा करितात, हे व्याकरणास सोडून आहे. मंगरूळकर–केळकरांचा मतलब नीटसा ध्यानी येत नाही. त्यात परस्पर विसंगती भासमान होते. ' जे (अव्यक्त) ध्यानी घेतले असता ' (ध्यानात आणल्यानंतर) उपायांची जरुरीच काय ? ' ते कसे आहे याचा विचार मनात आणला असता ' असा अर्थ त्यांच्या मनात आहे असे जरी मानले तरी वर दाखविल्याप्रमाणे ' उपाय संभवत नाहीत ' हे म्हणणे अशक्य आहे.

अर्थ करणाऱ्यांचा दोष नाही. पाठच चुकीचा, त्याला ते काय करणार? ज्ञानदेवीच्या पूर्वापर ओव्यांकडे जर पाहिले तर असे दिसते की ४५च्या पूर्वार्धापर्यंत अव्यक्त परब्रह्माचे वर्णन आहे. ते प्राप्त करून घेणारे साधक आणि त्यांचे साधन यांना उद्देशून ४१ ते ४५ पूर्वार्ध-एवढ्या अवकाशात काही नाही. रचनेचे हे धोरण लक्षात घेतले म्हणजे ४४व्या ओवीत उपाय याचा ब्रह्मप्राप्तीचे उपाय असा अर्थ नसावा हा संभव निर्माण होतो. सबंध ४४ व्या ओवीत अव्यक्त ब्रह्माचेच वर्णन आहे; या दृष्टीने आपण पाहू लागलो म्हणजे अर्थावर निराळाच प्रकाश पडतो.

उपाय म्हणजे साधन किंवा कारण. कोणतेही साधन किंवा कारण ज्याला उत्पन्न करीत नाही (असे जे अव्यक्त ब्रह्म) हा ४४ उत्तरार्धाचा अर्थ निष्पन्न होतो. सर्वांचे कारण असल्यामुळे जे स्वतः कोणत्याही कारणापासून उत्पन्न होत नाही, असे सांगण्याचा येथे मतलब दिसतो. ज्ञानदेवीच्या अर्थासंबंधाने प्रश्न पडला असता बऱ्याच वेळा मूळ गीतेकडे लक्ष दिल्याने उलगडा पडतो. ज्या गीता श्लोकाचे व्याख्यान चालू आहे त्याचे उत्तरार्ध असे आहे:

सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ।

यातील ' सर्वत्रगम् अचिन्त्यम् ' या शब्दांचे व्याख्यान

जेया सर्वत्र सर्वपणें । सर्वीही कालिं असणें ।
जे पाउनि चिंतणें । हिंपुटि जालें ॥

या ४३ व्या ओवीत आले हे उघड आहे. 'अचलं ध्रुवम्' या शब्दांचे व्याख्यान

जें चळे ना ढळे । सरे ना मैळे ।

या ४५ व्या पूर्वार्धात आले हेही स्पष्ट आहे. तेव्हा राहिला 'कूटस्थम्' हा शब्द. त्याचे निरूपण ४४ व्या ओवीत असले पाहिजे. कूटस्थ म्हणजे अद्वैतवेदान्त्यांच्या मती कारणोपाधिक किंवा मायावृत परब्रह्म; प्रत्यभिज्ञा दर्शनाच्या मती विश्वात्मक परमात्मा. राजानक रामकवीच्या सर्वतोभद्रा नावाच्या काश्मीरपाठानुसारिणी गीतेच्या टीकेमध्ये "परमार्थनित्यत्वात् कूटस्थं निरुपप्लवाविनश्वरैकस्वभावनिग्रम् ।" असे कूटस्थ याचे व्याख्यान केले आहे. परमार्थनित्य म्हणजे जे कोणत्याही कारणाने उत्पन्न झालेले नाही असे.

तेव्हा ४४ व्या ओवीचा युक्ततम पाठ वर पाठसंशोधित आवृत्तीत जो दिला आहे तोच; आणि त्याचा अर्थ असा : "जे उत्पन्न झाले नाही आणि नष्ट झाले नाही; जे नाही असे नाही आणि आहे असेही नाही; म्हणून ज्याला कोणतेही कारण उत्पन्न करीत नाही."

उपजतीचि ना हा पाठ आणि त्याचे केले गेलेले अर्थ अशक्य होत. पाठसंशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेला पाठ संपूर्णपणे भ प्रतीचा आहे. इतर कोणत्याही प्रतीत असा पाठ नाही. अर्थाला सुसंगत आणि तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने योग्य असा पाठ स्वतःच्या कल्पनेने घालणारी भ प्रत किंवा तिची पूर्वज प्रत दिसत नाही. तिच्या बाबतीत सुधारणावादाची कल्पना करिता येत नाही. वर सांगितलेला वेदान्तविषयक विचार आणि ज्ञानेशांच्या व्याख्यानाचे यथार्थ स्वरूप यांची नीट उमज न पडलेल्या कोणातरी निरूपणकाराने फार पूर्वी उपजवि चे उपजति करून टाकले असावे. तेथून या पाठाचा सर्वत्र, सर्व परंपरांमध्ये प्रसार झाला असावा. नजरचुकीने किंवा वाचनाच्या चुकीने व बद्दल त लिहिला जाणे हे देखील असंभवनीय नाही. एका अक्षरावर गिरवून दुसरे अक्षर करणे हा पोथ्यांमध्ये नेहमी दिसणारा प्रकार आहे. त्यातून अक्षराविषयी गैरसमज निर्माण होऊ शकतात. उपजवि चे उपजति झाल्यानंतर एकंदर अर्थाची जुळणी कशी करावी हा प्रश्न उत्पन्न झाला व त्यात दोन पाठपरंपरा उत्पन्न झाल्या असे दिसते.

ऐसें म्हणौनि उपाये । उपजतिचि ना ॥

—एकनाथी, सिद्धनाथी व बरवा परंपरा

जया पावोनि उपाये । उपजतिचि ना ॥

—पाटांगण परंपरा (सा प्रत)

जया पावोनि याचे जें पाउनु झाले, ते गो प्रतीत आले; जें पाहुनु झाले ते रा प्रतीत उतरले. 'उपाय भजतीचि ना' हा द मधील पाठ आणखी पुढची पायरी दिसते. 'उपाये उपजति ना' ही शब्दयोजना काहीजणांना खटकली असणे शक्य आहे. असा वाक्प्रचार नाही व अर्थदृष्ट्या ते बरोबर नाही. उपाय म्हणजे कृती, ती करावयाची असते. उपाय उपजत नाहीत. उपायामुळे इतर काही तरी उपजते. म्हणून 'करीत नाहीत, लागू पडत नाहीत' अशासारख्या अर्थाचा भजती हा शब्द घालून या लोकांनी हा पाठ तयार केला असावा.

४

ज्ञानेशांचे ४ थ्या श्लोकावरील व्याख्यान ४६ पासून सुरू झाले आहे.

मग संयमाची धाटी । सुनि मुरडिलीं पालवटीं ।
नेउनु कोंडिलिं कपाटीं । हृदयाचां ॥ ४७ ॥

(अ) धाटी–कांटी, थाटी

(आ) पालवटिं–उफराटिं, यालवटीं, आलावाटिं उपरावाटीं, अनाटी, आवांटिं.

(अ) धाटी म्हणजे पाश, पट्टा, दावे. 'संयमाचा पाश घालून इंद्रियांना परत वळविले (मुरडिलि)' फक्त भ प्रतीत थाटी आहे. थाटी याचाही एक अर्थ कोशकार फास असा देतात. पण भ प्रतीचा लेखक निष्काळजीपणामुळे क्वचित थ ऐवजी ध आणि ध ऐवजी थ लिहितो. तेव्हा हा तसा निराळा पाठ नव्हे. कांटी हा पाठ सा प्रतीत आहे. तो सुधारणेचा प्रयत्न दिसतो.

(आ) पालवटिं हा पाठ गो प्रतीवरून घेतला. रा न प्रतींमध्ये यालवटिं आहे ते मुळात पालवटिं असेच असावे. रा प्रतीच्या अर्थकारांनी यालवटिं याचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे, पण तो फार ओढाताणीचा वाटतो. त्यात मुरडण्याची क्रिया येत नाही. जुन्या पोथ्या हाताळणाऱ्यांना हे माहीत आहे की प आणि य या अक्षरांचा नेहमी घोटाळा होत असतो. भ्रान्त वाचनामुळे पा चा या होऊन तो रा न प्रतींमध्ये शिरला असावा. पालवट याचा अर्थ म. श. को. मध्ये कोष्टयाच्या मागाच्या आडव्या काड्या असा दिला आहे. यांच्यावरून सूत परतवितात. या शब्दाचा संबंध पालट

याच्याशी उघड दिसतो. पालवट म्हणजे पालट करण्याची, मुरडून परतवण्याची जागा, खुंटी, काठी, खंबा वगैरे. हा अर्थ इथे बऱ्यापैकी जुळतो. इंद्रियांना दावे किंवा पट्टा घालून पालटखंब्यावरून त्यांना परतविले–असा अर्थ. **आवंटि** हा **भ** प्रतीचा पाठ अधिक चांगला, आवँट हे अवट याचे रूप. अवट म्हणजे गर्ता, खड्डा, पोकळी. 'सर्व इंद्रिये हृदयाच्या पोकळीत परतविली आणि कवाड लावून कोंडून टाकली' कपाट म्हणजे कवाड, दार असा मूळ अर्थ आहे. आवँटि या पाठाला दुजोरा नव्हता; पालवटिं याला यालवटिं (**रा न**), आलावाटिं (**सा**) या रूपांत का होईना, दुजोरा होता, म्हणून आम्ही तो पाठ घेतला. पण आनंदाची गोष्ट ही की आवंटि या पाठाला नव्याने पाहण्यात येत असलेल्या पोथ्यांमध्ये दुजोरा मिळत चालला आहे.

प्रचलित सांप्रदायिक पाठ **उफराटिं** असा आहे. हा अर्थाला चांगला जुळतो. 'इंद्रियांना उलटी करून परतविले.' हा पाठ इतका सुगम व अर्थाला योग्य आहे की त्यामुळेच तो मूळ पाठ असण्याची शक्यता कमी. असा पाठ बदलून त्याऐवजी पालवटिं आवंटिं इत्यादि अनेक दुर्बोध आडवळणाचे पाठ घालण्याला इतके लोक प्रवृत्त होतील ही गोष्ट अशक्य आहे. उफराटिं हा पाठ एकनाथी व सिद्धनाथी या परंपरांचा आहे. **रा** खेरीज इतर सर्व छापील प्रतींत तोच आहे. पण हस्तलिखित प्रतींकडे आपण वळलो म्हणजे पाठांचे विश्ववैचित्र्य डोळ्यांसमोर येऊन आपणाला स्तिमित करते.

उफराटिं हा पाठ **रा** प्रतीत इथे नसला तरी उपराट-ठ असा शब्द तीत इतरत्र येतो. असे असूनही इथे हा पाठ नाही यावरून तो मूळ ज्ञानदेवांचा नसावा हे अनुमान दृढ होते. उपराठ–उफराट हा शब्द ज्ञानदेवकाली होता काय? **रा** प्रतीत तो तीन ठिकाणी येतो, तिथे इतर परंपरांच्या अनुकरणाने मागून तर घातला नसेल? महानुभावांचे जे ग्रंथ ज्ञानदेवकालीन मानले जातात त्यांत हा शब्द आलेला दिसत नाही. पण उल्लेखाभाव हे बळकट प्रमाण नव्हे.

आशेचे लाग तोडिले। अधैर्याचे कडे सांडिले।
निद्रेचें शोधिलें। काळवखें ॥४९॥

(अ) अधैर्याचे –धैर्याचे

(आ) सांडिले –झाडिले

(अ) अधैर्याचे ऐवजी धैर्याचे म्हणजे अगदी उलट. तो **रा सा न** प्रतीत म्हणजे पाटांगण परंपरेत आहे. दुसरीकडे कुठेही नाही. या ओवीत इतर दोषांचाच उल्लेख आहे. यावरून अधैर्याचे हा पाठ योग्य ठरतो. धैर्याचे याचा अर्थ ओढाताणीनेच लावावा लागतो. **रा** प्रतीच्या अर्थकारांनी, किल्ल्याचे प्रतिमान घेऊन त्याचे कडे झाडावे लागतात त्याप्रमाणे धैर्यामध्ये असलेली थोडीशीही कसमस नष्ट करावी लागते, असा अर्थ केला आहे. धैर्याची अशी कडेकडेने केलेली साफसुफी ज्ञानदेवांना कितपत अभिप्रेत असेल हा प्रश्न आहे.

(आ) वास्तविक दोहोंपैकी कोणत्याही पाठावरोबर झाडिले याचा अर्थ नीट जुळत नाही. अधैर्य हा पाठ खरा; पण अधैर्याचे कडे झाडिले म्हणजे तरी काय? अधैर्यामुळे म्हणजे मानसिक दौर्बल्यामुळे माणसाचा अधःपात होतो. म्हणून अधैर्यावर कड्यांचे रूपक केलेले दिसते. झाडिले म्हणजे काय? 'ढासळून दिले' असा अर्थ दांडेकरांनी (वेंकटस्वामींनी) दिला आहे. झडणे याचे प्रयोजक म्हणून हा अर्थ शक्यतेच्या कोटीतील आहे. पण कडे ढासळून दिले म्हणजे वरचा माणूस स्वतःच कोसळायचा. खरा पाठ सांडिले असा आहे. 'ज्यांच्यावरून अधःपात होणार ते मानसिक दौर्बल्याचे कडे सोडून दिले, त्यागिले,' असा सुंदर अर्थ निष्पन्न होतो. हा पाठ **भ, व, शा** प्रतींमध्ये आहे. जुन्या पोथ्यांमध्ये झ पुष्कळदा स भासेल असा लिहिलेला असतो. तेव्हा स ऐवजी झ चा भास होणे शक्य आहे. अनुस्वार ही लेखकाची चूक म्हणून काढला गेला असेल. मध्यंतरीची अवस्था खरोखरीच एका पोथीत दिसते. **सि** मध्ये झांडिले आहे. सा चा झा झाला आणि अनुस्वार तसाच राहिला.

वज्रासनीचां ज्वालिं। करूनि अपानधातुची होळी।
व्याधिचां सिसालिं। पूजिलीं यंत्रें ॥ ५० ॥

(अ) अपान–अपारां, सप्त

(आ) व्याधिचां–व्यामोहाचा

(अ) हा पाठभेद विचारशक्तीच्या खोलीचा ठाव घेणारा आहे. **दा मा स** प्रतींमध्ये अपानधातूंची असा पाठ आहे. (मात्र वेंकटस्वामी प्रतीत सप्त आहे.) तोच **वि शा का** प्रतींमध्ये आहे. यावरून एकनाथी व सिद्धनाथी परंपरांचा अपान हा पाठ पक्का ठरतो. सिद्धनाथीपैकी **ब**

प्रतीत प्रथम अपान असून नंतर त्याचे कोणीतरी सप्त केलेले दिसते. ही प्रत व तिचे शोधक सुधारणावादी आहेत. कित्येक ठिकाणी ही प्रत रा प्रतीशी साम्य पावते हे आपण पाहिले आहे. उपर्युक्त दोन मोठ्या परंपरांखेरीज भ जा या स्वतंत्र प्रतींमध्ये आणि गों या पाठसंशोधित प्रतींमध्ये अपान असाच पाठ आहे. अ सि प्रतींमध्ये म्हणजे वरवा परंपरेमध्ये सप्त हा पाठ आहे. पाटांगण परंपरेतील रा मध्ये अपारां, न मध्ये अपरां असे पाठ आहेत, तर सा मध्ये अपान हा शब्दच नाही. 'करुनि धातुची होळी' असे आहे. पोथ्यांचा पुरावा निर्णायक मानायचा असल्यास अपान हा पाठ निश्चित ठरतो. दोन मोठ्या परंपरा आणि सर्व स्वतंत्र महत्त्वाच्या प्रती हा पाठ देतात. पाटांगण परंपरेमध्ये धरसोड आहे, यावरून तीतील पोथ्यांचा सुधारणेचा प्रयत्न उघड होतो. वरवा परंपरेमध्ये सप्त आहे. व प्रतीतील परिस्थितीवरून तोही सुधारणेचा प्रयत्न होय असे दिसते.

'अपानधातु' याचा अर्थ कसा करायचा? हा प्रश्न उत्पन्न झाला. याची पंचाईत वाटू लागल्यामुळे भिन्न पाठांचे फाटे फुटू लागले. अपान हा धातू कसा? प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान या पाच शरीरस्थ वायूंपैकी अपान हा एक. धातू हे शरीरातले स्थूल तत्त्व. रस, रक्त, मांस, मेद, अस्थी, मज्जा, रेत असे सात धातू वैद्यकात मानले आहेत. अपान हा धातू नव्हे आणि त्याची होळी होत नाही, तेव्हा हा पाठ बरोबर नसावा अशी कल्पना होऊन कोणी सरळ 'सप्तधातूंची' असा पाठ केला. कमी धाडसी सुधारकांनी अपान याच्या वर्णाशी सदृश अपारां, अपरां असे पाठ कल्पिले.

प्रस्तुत अध्यायात ४६ ते ५९ पर्यंत योगसाधनेचे वर्णन आहे. हे ठाशीव आहे. थोडक्यात योगाच्या सर्व प्रक्रियेचे सघन प्रतिपादन केले आहे. ज्ञानदेवांनी योगमार्गाचे मुख्य वर्णन गीतेच्या ६व्या अध्यायाच्या ११-१४ या श्लोकांवरील व्याख्यानात केले आहे. तिथे १५० ओव्यांमध्ये विस्तृत निरूपण केल्यानंतर इतरत्र जिथे जिथे योगसाधनेचे वर्णन करण्याचा प्रसंग आला तिथे तिथे त्यांनी वरील विस्तृत निरूपणाचा संक्षेप किंवा अतिसंक्षेप केला आहे. या इतर स्थलांपैकी १२ व्या अ० तील प्रस्तुत स्थल हे एक आहे. तेव्हा येथील वर्णनाकडे बृहन्निरूपणाचे लघुकरण, एक संक्षेप या दृष्टीने पाहिले पाहिजे. संक्षेपात काही गांठी सूचित असतात काही अध्याहृत असतात. योग्याने मूलबंध अथवा वज्रासन घातले म्हणजे त्याची स्थिती कशी होते, याचे जे वर्णन ६ व्या अध्यायात ज्ञानेशांनी केले आहे त्यातील पुढील ओव्या लक्षणीय आहेत :

> जो मूलबंधें अडला। अपानु माघौता मुरडला।
> तो सवेंचि वरि सांकडला। फांकु धरी ॥ २१४
> क्षोभलेपणें माजे। उवाइला ठाइं गाजे।
> मणिपुलेंसीं झुंझे। राहूनियां ॥ १५
> भीतरि वलि न धरे। कोठेआं मार्जि संचरे।
> कफपित्ताचे थारे। उरों नेदी ॥ १७
> धातुचे समुद्र उळंडी। मेदाचे पर्वत फेडी।
> आटली मज्जा काढी। अस्तिगत ॥ १८

मग आसनाच्या उष्णतेने कुंडलिनी जागी होते, तेव्हा :

> तवं एरीकडे धनुर्द्धरा। आसनाचा उबारा।
> शक्ति करी उजगरा। कुंडलिणिए ॥ २१
> नागाचें पिलें। कुंकुमें न्हालें।
> वलण देउनि आलें। सेजे जैसें ॥ २२
> तैसी सुवद्ध आडली। पुटीं होती दाटली।
> ते वज्रासनें चिमूटली। सावध होये ॥ २५
> साहाजें बहुवां दिआंची भूक।
> वरि चेवविली तें होये मीख।
> मग आवेसें पसरी मुख।
> ऊर्ध्वाउजू ॥ २८
> तेथ हृदयाकाशातलवटीं। जो पवनु भरे किरीटी।
> तेया सगलेयाची मोठी। देउनि घाली ॥ २९
> मुखिचां जाळीं। तळीं वरि कवळी।
> मांसाचिया वडवाळी। आरोगुं लागे ॥ ३०
> मग सप्तधातुचां सागरीं। तान्हेली घोंटु भरी।
> आणि सवेंचि उन्हाला करी। खडखडितु ॥ २३५

— अ. ६ राजवाडे प्रत.

मूलबंधामुळे अडलेला अपान वायू मागे फिरतो; लगेच वर जाऊन अडचणीत पडतो आणि आजूबाजूला पसरतो. तो खवळून जाऊन थयथयाट करतो; विस्तार पावून तिथेच गरजतो व मणिपूर चक्राशी झगडतो. आतल्या आत बलवान होऊन तो अनावर होतो; कोठ्यामध्ये फिरतो, कफ आणि पित्त यांचा थारा नाहीसा करतो. धातूचे समुद्र उलथवितो, मेदाचे

डोंगर नाहीसे करतो, हाडांच्या आत आटून गेलेली मज्जा बाहेर काढतो.

इतक्यात दुसरीकडे आसनाच्या उष्णतेने कुंडलिनी शक्ती जागी होते. केशराची पुटे चढलेल्या नागाच्या पिलाप्रमाणे वेटोळे घालून दाटून बसलेली ती वज्रासनाचा चिमटा बसल्यामुळे सावध होते आणि फार दिवसांची भूक शमविण्याकरिता वर सरकून सरळ होऊन तोंड पसरते. हृदयाकाशाच्या तळाशी जो वायू एकवटलेला असतो त्या सगळ्याला कवळून ती आपल्यात रिचवून टाकते; तोंडातल्या ज्वाळेने खालपासून वरपर्यंत सर्व व्यापते आणि मांसाचे घास खाऊ लागते. मग ताहानेली होऊन सप्तधातूंच्या समुद्रात घोट घेते, त्याबरोबरच खडखडीत उन्हाळा करून सोडते.

उतरलेल्या ओव्यांचा भावार्थ वर दिला आहे. त्यावरून असे दिसेल की मूलबंध सिद्ध झाला की अपान वायू माघारी फिरून क्षुब्ध अवस्थेत कोठा ढवळून काढतो. सर्व अशुद्धता आणि कफपित्त हे दोष बाहेर काढतो. सप्त धातूंना आपली स्थाने सोडून बाहेर पडायला लावतो. इकडे कुंडलिनी शक्ती जागी होते व (सर्व अशुध्दतेसह)अपान वायू जो हृदयाच्या पोकळीच्या तळाशी दाटलेला असतो त्याचा ग्रास करिते; नंतर ती मांसादिकांचे भोजन करिते आणि सप्तधातूंचा रस पिऊन (देहाचा) उन्हाळा करिते.

हा आशय लक्षात घेतला की प्रस्तुत चर्चाविषय झालेला ' करुनि अपान धातूची होळी ' हाच पाठ ज्ञानदेवांचा पाठ असावा हे पटेल. अपान हा अधोगामी वायू. तो कोंडला गेला म्हणजे शरीरात संचार करून सर्व घाण, अशुद्धता गोळा करितो आणि कुंडलिनी त्याचा ग्रास करून अशुद्धता जाळून टाकते. नंतर सप्तधातूंचा आहार करून षट्चक्रांचे भेदन करीत ब्रह्मरंध्राला जाऊन भिडते तेव्हा तेथील चंद्रामृताच्या सरोवरातून पाझरणारे अमृत पिऊन ती सुवर्णरसाप्रमाणे दीप्तिमान होते. मग योग्याचा देह

> तो कनकचंपकाचा कला । किं अमृताचा पूतला ।
> नाना सांगिनला मला । कोवळिकेचा ॥ २५७
>
> —अ. ६ राजवाडे.

असा बनतो.

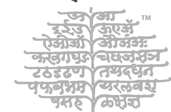
ज्ञानदेवांच्या आशयातला हा बारकावा कित्येक निरूपणकारांच्या लक्षात आला नसेल. अपान धातू ही सांगड अशक्य वाटल्यामुळे हा पाठ त्यांनी त्याज्य ठरविला. सुधारणा म्हणून त्यांनी जे पाठ योजिले ते अगदी असंबद्ध नव्हते. योगमार्गनिरूपणाचा मूलाधार जो सहावा अध्याय त्यातूनच त्यांनी ते घेतले. 'धातूचे समुद्र' इ० शब्दयोजना ज्ञानदेवीत आहे; त्यावरून सहज सुचणारा अपान याचा वर्णबंधू ' अपारां ' हा पाठ काहीजणांनी योजिला; ' सप्तधातूं 'चा तर स्पष्ट उल्लेखच ज्ञानदेवीत आहे. काही जणांना तो सुचणे व रुचणे अपरिहार्य होते. मुळात जर ' सप्त ' असते तर ते बदलून कुणीही 'अपान' केले नसते. सप्तधातूंचा सिद्धान्त इतका सर्वांच्या मनात रुळलेला आहे.

(आ) व्याधिचां ऐवजी व्यामोहाचा हा पाठ कोणत्याही परंपरेचा नाही. फक्त **का भ** प्रतींत आहे. या प्रती महत्त्वाच्या आहेत, पण या पाठाला कोणत्याही परंपरेचे पाठबळ नाही. व्यामोह म्हणजे मनाला भूल पडणे. पण मनाचा इथे काही संबंध नाही. इंद्रियांचा संयम करून त्यांना हृदयात कोंडायचे, वगैरे मानसिक प्रक्रियांचे निरूपण पूर्वी होऊन गेले आहे (४६ , ४७). इथे व्याधींचा म्हणजे शारीरिक विकारांचाच संबंध आहे. अपान वायू वर उचलला म्हणजे क्षुब्ध होऊन कोठ्यातली घाण व कफ, पित्त इत्यादी दोष बाहेर काढतो असे वर्णन ६ व्या अध्यायात आले आहे हे आपण पाहिले आहे त्याच गोष्टींचा निर्देश इथे व्याधी या शब्दाने केला आहे. शिवाय व्यामोह हा एक आणि सूक्ष्म, तेव्हा उपमेय उपमानांमध्ये वचनभेद आणि स्थूलसूक्ष्म भेद प्राप्त होतो; यास्तव हा पाठ त्याज्य.

मग कुंडलणियेचा टेंभा । आधारीं केला उभा ॥ ११

कुंडलणियेचा— कुंडलिनी, कुंडलणी, कुंडली इ. अनेक रूपे निरनिराळ्या पोथ्यांमध्ये आढळतात. आम्ही **रा सा ब भ** या जुन्या महत्त्वाच्या प्रतींमध्ये असलेले रूप घेतले आहे (ऱ्हस्वदीर्घ दुर्लक्षित). कुंडलिनी, कुंडली या तत्सम रूपांपैकी कोणतेही एक स्वीकारले तरी चालेल.

बाराव्या अ. करिता घेतलेल्या १६ प्रतींपैकी फक्त एकाच **रा** प्रतीमध्ये आधारीं याबद्दल **आंधारीं** असा पाठ आढळतो. अलीकडे पाहिलेल्या आणखी काही पोथ्यांमध्ये हा पाठ दिसतो. पण त्या महत्त्वाच्या नाहीत. **रा** प्रतीच्या पुरस्कर्त्या विवरणकारांनाही या पाठाचे



समर्थन करवले नाही. टेंभा या प्रकाशदायक वस्तूवरून त्याच्या विरुद्ध अर्थाचा आंधारीं असा पाठ कुणास सुचला असावा. पण तो बरोबर नाही.

करुनि अनुहाताची सुडावणी ।...... ५४

अनुहाताची हे रूप **व भ जा वि शा** या प्रतींमध्ये आहे. अनाहाताची हे **गो स** मध्ये आहे. अनाहताची हे शुद्ध रूप **दा मा रा न अ सि** या प्रतींमध्ये आहे. अनुहत-हात हे तद्भव किंवा विकृत रूप बरेच प्रचलित आहे व अशी रूपे वापरण्याकडे ज्ञानदेवांची कदाचित प्रवृत्ती असेल. तथापि असे सार्वत्रिक बळकट अनुमान काढण्यास पुरेसा आधार नाही. तेव्हा अनाहत हे शुद्धरूप स्वीकारण्यास काही हरकत नाही. (मागे ओ. ७ पाहा.) सृष्टीतील सर्व नाद एका वस्तूच्या दुसरीवर घर्षणाने किंवा आघाताने उत्पन्न होतात. पण योग्याला समाधि-स्थितीत जे नाद ऐकू येतात ते कोणत्याही आघाताने उत्पन्न झालेले नसतात, म्हणून त्यांना अनाहत नाद अशी संज्ञा आहे.

यानंतर ५९ व्या ओवीपर्यंत विशेष चर्चिण्याजोगा पाठ नाही. त्यानंतर आपण ज्ञानदेवीच्या १२ व्या अध्यायातील सर्वाधिक महत्त्वाच्या पाठभेदाच्या उंबर-ठ्यावर येऊन ठेपतो. पुढल्या खेपेस आत पाऊल टाकू.

• • •

साभार स्वीकार

प्राणिसृष्टि (भाग १ वर): म. वि. आपटे, महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ, ३२; ७ व १० रु.

ताराबाईकालीन कागदपत्रे (खंड १) संपा : आप्पासाहेब पवार, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; १० रु.

ग्रहगतिसिद्धांत : शि. ग. पवार, महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ, मुंबई, ३२; १०॥ रु.

धर्मनिर्णय मंडळाचे पंचांग शके १९९१ : र. गो. कोकजे, लोणावळे; ६० पैसे.

मंत्रावेगळा : (ऐति.कादं.) ना. सं. इनामदार, कॉंटिनेंटल प्रकाशन, पुणे २; पृ; ६७२, मूल्य १५ रु.

मर्तिक : (कविता) चंद्रकांत खोतां, सतीश काळसेकर, डोंबिवली; ५ रु.

उर्वंग : (कथा) लक्ष्मीकांत तांबोळी, जोशी ब्रदर्स, औरंगाबाद; ३ रु.

तांबडं फुटलं : (नाटक, नाटिका, कथा). वि. द. घाटे, मौज प्रकाशनगृह, मुंबई ४; ३·७५ रु.

शतपावली : (ललितलेख) मधुकर, मौज प्रकाशन-गृह, मुंबई ४; ५ रु.

उत्तराचे शब्द : (कथा) विनोद कुलकर्णी, सारथी प्रकाशन, निपाणी; ३॥ रु.

मुक्तिसंग्राम : (कादं.) दिं. गो. वननोडे, अभिनव प्रकाशन, मुंबई १२; ५ रु.

सुंठीची फुले : (कथा) राजा राजवाडे, अभिनव प्रकाशन, मुंबई १२; ३ रु.

मराठी विचारवंत आणि आपण : (परिसंवाद) मौज प्रकाशनगृह, मुंबई ४; २ रु.

वैतरणेच्या पैलतिरी : आत्मानंद, गायत्री प्रकाशन, पुणे, ९; १३ रु.

साधा विषय मोठा आशय : (लेख आणि गोष्टी) शांताराम आठवले, गायत्री प्रकाशन, पुणे ९; ७ रु.

भारूड संकीर्तने : ह. वा. बोडस, विद्वत् सत्कार समिती प्रकाशन, रेवणी (मिरज); ३ रु.

गुरुचरणवाहिनी : जुन्नेददास, पुरुषोत्तम प्रकाशन, इचलकरंजी; ६ रु.

युनो : ना. य. डोळे, जोशी ब्रदर्स, हैद्राबाद; ६ रु.

पु. शि. रेगे वाङ्मयदर्शन : (पाच लेख व 'छं'ची सूचि)—मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, दादर; ४ रु.

नव्या काळाची वाटचाल : य. कृ. खाडिलकर, साहित्य सहकार संघ लि. दादर; ९ रु.

लोकसाहित्य : रवींद्रनाथ ठाकुर, अनु. दुर्गा भागवत, मकरंद साहित्य, मुंबई १; १५ रु.

१९६७ सालातील वैचारिक लेखन

● सु. रा. चुनेकर ●

१.

१. प्रास्ताविक : भूमिका, स्वरूप व मर्यादा.

विचारांचा प्रवाह अखंड असतो. त्याचा तुकडा पाडता येत नाही. अनेक वर्षांची ती प्रक्रिया असते. एखाद्याच वर्षाला विशेष महत्त्व किंवा स्वतंत्र वैशिष्ट्य असते असे सहसा असत नाही. कधी तशा दीर्घकालीन प्रक्रियेमध्ये एखाद्या लेखकाच्या व्यासंगाचा, चिंतनाचा परिपाक असा एखादा ग्रंथ एखाद्या विशिष्ट वर्षात अवतीर्ण होतो. पण असा ग्रंथ त्या वर्षाचाच केवळ नसतो. त्यामागे विगत काळाचे जसे अधिष्ठान असते, त्याप्रमाणेच अनागत काळावर प्रभाव पाडण्याचे सामर्थ्यही असते.

जसा विचारप्रवाहाचा, तसा काळाचाही तुकडा पाडता येत नाही. अशा स्वरूपाच्या वार्षिक समालोचनात काळाचा काटेकोरपणा ठेवता येत नाही. काही पुस्तकांचे नोंदलेले प्रकाशन-वर्ष जरी १९६६ असले, तरी प्रत्यक्षात ते बाजारात १९६७ मध्ये आले असण्याची शक्यता असते. परंतु समालोचन करताना मात्र जे वर्ष नमूद केलेले असते, त्या वर्षातच त्याचा अंतर्भाव करणे सोयीस्कर ठरते. कधी काही लेखसंग्रहांचे संकलन–प्रकाशन १९६७ मधील असते. पण त्यामध्ये अंतर्भूत केलेल्या लेखांचे प्रत्यक्ष लेखन व प्रथम-प्रकाशन त्यापूर्वी बराच काळ झालेले असते. अशा पुस्तकांना, समालोचन–वर्षातील विचारांचे चित्र दाखवण्याच्या दृष्टीने फारसे महत्त्व नसते. परंतु त्यांतील लेखांच्या ऐतिहासिक महत्त्वामुळे त्यांचा परामर्श घेणे आवश्यक असते.

हे लेखन दोन रूपांनी प्रसिद्ध झालेले असते. (१) स्वतंत्र पुस्तकरूपाने. त्यामध्येही, सलग प्रबंधरूप ग्रंथ, आणि जुन्या-नव्या लेखांचा संग्रह असे दोन प्रकार संभवतात. (२) नियतकालिकांतील लेखन. शिवाय, वैचारिक स्वरूपाच्या नसणाऱ्या पुस्तकांनाही वैचारिक महत्त्वाच्या प्रस्तावना असणे शक्य असते. असे प्रकाशित झालेले लेखन इतके विखुरलेले असते की, त्याचा संपूर्ण तलास लावणेही अशक्य असते-वाचून परामर्श घेणे दूरच! त्याची तितकी आवश्यकताही असतेच असे नाही. सामान्यतः विविध विचारप्रवाह आणि त्यांची दिशा स्थूलपणाने समजून घेणे, विचार-क्षेत्राचा विस्तार दाखवणे, जे विशेष असेल त्याकडे लक्ष वेधणे असे अशा समालोचनाचे स्वरूप असावे. विचार-प्रतिपादनाचा परामर्श, परीक्षण, त्यावर भाष्य हे जसे एक आवश्यक कार्य आहे, त्याप्रमाणेच, त्या आधी विचारांचा संग्रह व परिचय हेही आवश्यक कार्य आहे. प्रस्तुत समालोचनामध्ये तसे उद्दिष्ट ठेवले आहे. स्थल–कालाच्या मर्यादित अवकाशात, ज्या ग्रंथामागे ग्रंथकर्त्याचा दीर्घकालीन व्यासंग, चिंतन असते, त्याचे सम्यक् मूल्यमापन साधणारही नाही. सलग अशा समालोचन-लेखनाला जशा अंगभूत मर्यादा असतात, तसे काही फायदेही असतात. एकत्रितपणाने वेगवेगळ्या प्रकारच्या, प्रवृत्तींच्या लेखनाचे वाचन करीत असताना, त्यामधून विचारांचे एकंदर, खूपसे वस्तुनिष्ठ दर्शन घडते. वैचित्र्य आणि त्यामागील संगती यांची प्रतीती येते. वेगवेगळी व्यक्तिमत्त्वे, वेगवेगळ्या शैली उठावाने प्रत्ययाला येतात. एक विचार इतर अनेक भिन्नभिन्न विचारांच्या संदर्भात नुसता दाखवला तरी त्याकडे बघण्याची तुलनात्मकतेने वेगळी, व्यापक दृष्टी येते.

अशा समालोचन–लेखामध्ये एकेका पुस्तकाचा संपूर्ण परामर्श हा उद्देशही अर्थातच असत नाही. त्यातील वैचारिक विशेषता दाखवणे, तिचा परामर्श घेणे हेच येथे प्रमुख उद्दिष्ट असते. विचार-दर्शन-परामर्शाच्या ओघात काही पुस्तकांवर कमीअधिक भाष्य आले असले तरी तो मुख्य हेतू नव्हे. वैचारिक नावीन्य किती दिसते, किंवा वैचारिक प्रगती किती, काय दिसते ते येथे प्रमुख सूत्र ठेविले आहे.

२. वैचारिक लेखन : कक्षा, व्याप्ती

'वैचारिक' ही संज्ञा मुळामध्ये मोघम आहे. वेग-वेगळ्या वाङ्मयेतिहासात, किंवा समालोचनपर लेखांत

अनुक्रमणिका

असा वर्ग केलेला दिसत नाही. प्रस्तुत लेखातही तिचा काहीसा सैलपणे वापर केला आहे. व्यापक, समावेशक अर्थाने ती वापरली आहे. 'विचार' अंशतः अथवा प्राधान्याने सर्वच लेखनात असतो—असावयास पाहिजे. वैचारिकता हे वाङ्मयाचे एक मूल्य आहे. परंतु पूर्ण-ललित, किंवा अर्ध-ललित वाङ्मयामध्ये विचार-प्रतिपादन, विचार-प्रस्थापन हे मुख्य उद्दिष्ट नसते. स्वानुभव, व्यक्ती, प्रसंग, भावना हे तेथे माध्यम असते. विशिष्ट ज्ञानशाखांमधील लेखन विचारप्रधान असते. पण तेही येथे वगळले आहे. त्या त्या ज्ञानशाखांतील अभ्यासकांसाठी, जाणत्यांसाठी जे लेखन आहे त्याचा समावेश येथे केलेला नाही. ज्यात प्राधान्याने वैचारिक लेखन आहे, ज्याला साहित्य-तत्वाचा स्पर्श झालेला आहे असे वाङ्मय येथे अभिप्रेत आहे. असे वाङ्मय सामान्यतः निबंधात्मक, प्रबंधात्मक वाङ्मयाशी समकक्ष ठरते. सर्वसाधारण सुबुद्ध, बहुश्रुत, सुशिक्षित नागरिकाच्या जीवनाशी निगडित अशा जीवनाच्या विविध अंगोपांगाशी संबंधित असलेले ते येथे अभिप्रेत असलेले वैचारिक लेखन. अशा नागरिकासाठी ते केलेले असते. मग तो कोणत्याही विशिष्ट ज्ञानशाखेचा अभ्यासक असो वा नसो.

वैचारिक लेखनाचे दोन प्रकार संभवतात (१) जुन्या पूर्वप्रतिपादित विचारांचे पुनर्मूल्यन, (२) नवविचार-प्रतिपादन प्रस्तुत समालोचनात जुन्या पूर्वप्रतिपादित विचारांचे पुनर्मूल्यन करणाऱ्या, किंवा प्रौढ, संशोधनपर वाङ्मयाचा, आणि अशा वाङ्मयाचा परामर्श घेणाऱ्या लेखनाचाही समावेश केला आहे.

ललित आणि वैचारिक यांच्या सीमेवरील, किंवा लालित्याच्या, आत्मानुभव-प्रकटीकरणाच्या माध्यमातून जीवनविषयक काही भाष्य करू पाहणाऱ्या स्फुट लेखनाचाही समावेश येथे केला आहे. या लेखनात स्वानुभव हे माध्यम असते, पण ते केवळ आत्मप्रकटनपर लेखन नसते; तशीच ललित-निबंधाच्या वळणाने स्वान्तःसुखाय केलेली ती साहित्यक्रीडाही नसते. स्वानुभव सांगत असतानाही, त्या पलीकडे जाऊन काही विचारदर्शन घडवावे अशी त्यामागे जाणते-नेणतेपणाने बैठक असते.

३. १९६७ मधील पुस्तकरूपाने किंवा नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेले वैचारिक लेखन वरवर जरी बघितले, तरी त्यातून भारतीय जीवनाचा, मराठी जीवनाचा सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक संशोधकीय अशा नानाविध अंगांनी विचार झालेला दिसेल. या लेखनामध्ये दोन भाग करता येतील. (१) वर्तमान घटनांच्या अनुषंगाने विचार करणारे लेखन; आणि (२) मानवी जीवनाच्या मूलभूत समस्यांना हात घालणारे, त्यांच्या उत्तरांचा शोध घेऊ पाहणारे, बहुतांशी स्थल-काल-निरपेक्ष असे लेखन. या दोहोंत दोन प्रकार संभवतात. (१) विशुद्ध तात्त्विक मंथन करणारे, त्या त्या विषयांच्या मूलतत्त्वांचा शोध घेऊ बघणारे 'तात्त्विक' लेखन; आणि (२) तात्कालिक घटनांतून निघालेले, त्यांच्यापुरते सीमित असणारे 'व्यावहारिक' लेखन.

महाराष्ट्राचे जीवन एवढे बदलत, विस्तारत आहे—त्यातून नवनवे प्रश्न निर्माण होत आहेत—किंवा जुन्याच प्रश्नांचा नव्या परिस्थितीत विचार करणे प्राप्त होत आहे. अनेकदा प्रश्न जुनेच, मानवी जीवनाशी निगडित असे सनातन असतात. नव्या परिस्थितीत, नव्या संदर्भात त्यांचा विचार केलेला असतो. प्रश्न जुने, त्यांच्या उत्तरांचा शोध नवा असतो. स्वातंत्र्यप्राप्तीपासून जे नवे संक्रमण सुरू झाले आहे, त्याची समाप्ती अजून झालेली नाही. अद्याप येथील जीवनाला स्थिरता आलेली नाही. मूल्ये बदलत आहेत. जीवनावर आतले-बाहेरचे अनेकविध संस्कार परिणाम घडवीत आहेत. या परिस्थितीची राजकीय, सामाजिक इत्यादी अनेक अंगे आहेत. त्या सर्वांचे विश्लेषण या कालखंडातील वैचारिक लेखनात किती झाले आहे? आजच्या समाजाच्या प्रश्नांचा विचार त्यात किती झाला आहे? त्यासाठी मार्गदर्शक असे काही प्रतिपादन झाले आहे का? या दृष्टीने या लेखनाचा परामर्श घेणे अगत्याचे आहे. एकूणच मानवी जीवनाचे सुख-समाधान आजही दूरच आहे. हा असंतोष आज अधिक वाढला आहे—कदाचित त्याची जाणीव आज अधिक झाली असेल, त्याचा उद्रेक अधिक तीव्रपणाने होत असेल. वाढत्या वैज्ञानिक प्रगतीचा जीवनावर, जीवितधारणेवर होणारा परिणाम; राष्ट्रीय एकात्मता, धार्मिक-जातीय भेद, स्पृश्यास्पृश्यविचार; सामाजिक-आर्थिक-धार्मिक विषमतेतून निर्माण होणारे प्रश्न; स्त्री-पुरुष संबंध, विवाह, त्या अनुषंगाने नीति-अनीतीचा विचार; वाढत्या लोकसंख्येचा आणि अपुऱ्या पोषणसाधनांचा परिणाम; कुटुंबनियोजनाचा वैवाहिक

नीतीवरील परिणाम; शिक्षणाचा प्रसार आणि त्याचा कस यांचे प्रमाण; व्यक्ती आणि समाज यांचे संबंध असे अनेक प्रश्न समाजापुढे आहेत. भोवतालचे खालावणारे जीवन, वाढता वकालपणा, त्यातून येणारी विफलता— काही व्यक्तिगत संकुचित,काही त्यापेक्षा अधिक जिव्हारी भिडलेली—, विद्यार्थ्यांमधील असंतोष, त्याचा उद्रेक, नवतरुणांच्या शक्तीचा घातुक अपव्यय, प्रभावी नेतृत्व, आदर्श यांचा अभाव ही समस्या अधिकाधिक विकट होत आहे. या सर्वांचा जिव्हाळ्याने, स्पष्टपणाने विचार या कालखंडातील लेखनातून किती झाला? राष्ट्रातील मानवी-नैसर्गिक शक्तीचा जास्तीत जास्त विकास होऊन तिचा विधायक कार्यासाठी किती उपयोग होतो? त्यासाठी ती खर्ची पडावी म्हणून काय प्रयत्न झाले? या विचारांवरोवरच, संशोधकीय विचारक्षेत्रात या वर्षी काय घडले तेही बघायला हवे.

आजच्या विज्ञाननिष्ठ युगाचा चिन्तनशीलता हा धर्म नसल्याचे "रविवारच्या चिन्तनिके" च्या प्रस्तावनेत ह. रा. महाजनी यांनी म्हटले आहे. तथापि या घाईगर्दीच्या युगातच चिंतनाची गरज आहे. भौतिक समृद्धी आहे, पण चिन्तनशीलतेअभावी मानव आज उपकरणांचा गुलाम बनला आहे. हे चित्र पालटावयाचे असेल, तर चिन्तनशीलतेच्या मूल्याची जोपासना केली पाहिजे. "शान्ताचिया घरा" या वेगळ्या प्रवृत्तीच्या लेखसंग्रहात शांताराम आठवलेही 'आत्मबल आणि आत्मशांती नसेल तर यांत्रिक आणि भौतिक प्रगतीमुळे प्राप्त होणारे सुख माणसाला पचविता येणार नाही' हेच सांगतात.[१] वैज्ञानिक प्रगतीमुळे,यंत्रयुगामुळे जीवनाला येणारी वाढती अस्वस्थता हा अनेकांच्या चिंतेचा विषय झालेला आहे. ह. रा. महाजनी, शांताराम आठवले, पु. ग. सहस्रबुद्धे, मालतीबाई बेडेकर यांच्यासारखे वेगवेगळ्या प्रकृतीचे विचारवंत शेवटी या ठिकाणीच येतात. 'सुखासाठी धडपडून वासनाच भडकत असतील तर मानवाचा 'विकास' कसा काय म्हणता येईल'[२] हा प्रश्न मालतीबाई बेडेकरांनाही पडलेला आहे. या प्रश्नाची प्रत्येक विचारवंतांची उत्तरे वेगवेगळी आहेत. शांताराम आठवल्यांच्या मते स्थूलाच्या पलीकडे झेप घेण्याचे सामर्थ्य भारतीय-तत्त्वज्ञान, संस्कृती व विशेषतः योगविद्या देऊ शकेल. त्यांच्या मते या अणुशक्तीच्या युगात, दैवी साधनेने लाभणाऱ्या प्राणशक्तीची अतिशय गरज आहे.[३]

पु. ग. सहस्रबुद्धे यांनी सध्याच्या परिस्थितीमुळे संतप्त झालेल्या, आणि जाळपोळ, विध्वंस या मार्गाने जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांचा प्रश्न उपस्थित करून त्याला सांगितले आहे, 'टिळक, आगरकर, महात्माजी असेच संतप्त झाले होते; पण त्यांनी आपला संताप लोकजागृतीच्या रूपाने व्यक्त केला. ... आजच्या विद्यार्थ्यांनी त्या थोर पुरुषांच्या मार्गाने जाऊन अपुरी सामाजिक, धार्मिक क्रांती पुरी करून पुन्हा लोकशक्ती निर्माण केली पाहिजे.' या कार्यासाठी ध्येयनिष्ठ समाजसेवकांची एक प्रचंड संघटना उभी करणे अवश्य आहे असे ते सांगतात.[४] वेगळ्या संदर्भात मालतीबाई बेडेकरही समाजाला आपल्या विशिष्ट मतप्रणालीने बद्ध झालेले राष्ट्र हवे हेच सांगतात.[५] "विजयः एक चिंतन" या छोट्या पुस्तकात, पूर्वार्धामध्ये आपला जावई विजय भारत-पाक हवाई युद्धात पंचविसाव्या वर्षी कामी आला, त्याची कहाणी सौ. सिंधुताई गाडगिळांनी सांगितली आहे; आणि 'व्यर्थ न हो बलिदान' या उत्तरार्धात या आत्मबलिदानातून मनात उठलेल्या विचारांचे आविष्करण केले आहे. तेथे तरुण पिढीला केलेले आवाहनही याच विचारांपाशी येणारे आहे. देशरक्षणार्थ बलिदान करणाऱ्या विजयसारख्या तरुणाचा त्याग आणि भोवतीच्या समाजात नित्य दिसणारा बेजबाबदारपणा यांच्यातील विरोधाने हृदय विदीर्ण होऊन त्यांनी सुशिक्षित, ज्ञानार्थी तरुणाला त्याच्या जबाबदारीची, कर्तव्याची प्रखर जाणीव करून देणारे, त्याने लोकजागृती करावी, राष्ट्रीय संपत्तीचे जतन व वाढ करावी याविषयीचे आवाहन केले आहे.

२.

यापुढे क्रमशः एकेका वैचारिक अंगासंबंधीच्या लेखनाचा जरा अधिक विस्ताराने परामर्श घ्यावयाचा आहे.

१. "शांताचिया घरा," पृ. १

२. 'समाजधारणेत स्त्रीचे स्थान' "भारतीय स्त्री," पृ. २५९–६०

३. "शांताचिया घरा", पृ. ३९, ८५, ८६.

४. "हिंदुसमाज: संघटना आणि विघटना", प्रस्तावना; पृ. २३१.

५. पूर्वोक्त, पृ. २६०.

१. वर्तमानकालीन प्रासंगिक निमित्ताने लिहिलेले लेखन—अशा लेखांच्या संग्रहामध्ये ग. त्र्यं. माडखोलकर यांचे " पखरण " आणि ह. रा. महाजनी यांची " रविवारची चिन्तनिका " ही दोन पुस्तके येतील. ग. वा. वेहरे यांचे " हरवलेले पुणे " थोडेफार याच वर्गात बसेल. काही व्यक्तिगत दारुण आघातातून निर्माण झालेले आणि त्यावरून काही निष्कर्षात्मक आवाहन करणारे " विजय : एक चिंतन " हे सौ. सिंधुताई गाडगिळांचे पुस्तकही या वर्गामध्ये येईल.

" पखरण " आणि " रविवारची चिन्तनिका " ही दोन मान्यवर संपादकांच्या वृत्तपत्रीय लेखनाचा संग्रह केलेली पुस्तके. (अलीकडे वृत्तपत्रातील स्फुट लेख पुस्तकरूपाने संकलित होऊन त्या लेखनाला स्थायी स्वरूप येऊ लागले आहे ही स्वागतार्ह घटना आहे.) टिळक–आगरकर-केळकर-खाडिलकर-परांजपे यांनी जी वृत्तपत्रीय लेखनाला प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली, त्या परंपरेची थोरवी जाणणारे, त्या परंपरेशी नाते जोडणारे असे माडखोलकर–महाजनी हे दोघे संपादक. " पखरण " मध्ये १९४५-४६ सालातील " तरुण भारता " च्या माडखोलकरांच्या अग्रलेखांचा संग्रह आहे. ते संकलित होऊन बाहेर पडले २०-२२ वर्षांनी. महाजनींचे लेख संपादकीय अग्रलेख नव्हेत. १९६४ ते ६६ या काळातील, क्वचित १९६७ मधील साप्ताहिक अंकांतील प्रसंगजन्य स्वैर चिंतनपर लेखांचा तो संग्रह आहे. माडखोलकरांच्या लेखांना त्यांच्या व्यक्तिगत लेखनामध्ये महत्त्व आहे, तसे ऐतिहासिक महत्त्व आहे. १९४५–४६ हा काळ भारताच्या इतिहासातील आणीबाणीचा. अनेक चिरपरिणामी घटना घडत होत्या, घडू पाहात होत्या. त्या काळामधील हे लेख आहेत. मात्र आज वीस–बावीस वर्षांनंतर त्यांना स्वतंत्र वैचारिक महत्त्व राहिलेले नाही. या लेखांमध्ये तत्काल-विशिष्ट प्रासंगिक भाग बराच असतो. त्यामध्ये वैचारिक एकसूत्रातही असणे अपेक्षित नसते. अशा वृत्तपत्रीय लेखांमध्ये समाजातील वर्तमान समस्या ताजेपणाने आलेल्या असतात. महाजनींच्या ' चिंतनिका ' राजकीय घटनांशी अधिक निबद्ध आहेत. मात्र त्या केवळ तात्कालिक महत्त्वाच्या आहेत असे नाही. अशा वृत्तपत्रीय लेखांचा वाचक अनेक घरांतील सर्वसाधारण वाचक असतो. त्याला जागृत करणे हे अशा लेखनाचे साध्य असते. त्याला झेपेल, पोसेल अशा बेताने ते केलेले असते. अनेक प्रश्नांवर त्यात स्वतंत्र, बुद्धिनिष्ठ मतप्रकटन असले, तरी त्यातून नवे, तलस्पर्शी प्रतिपादन सिद्ध होत नाही.

८

अशा वृत्तपत्रीय लेखनाच्या वळणाचे, पण विशिष्ट मतप्रणालीचे भडक, आग्रही, प्रचारकी लेख ग. वा. बेहरे यांच्या " हरवलेले पुणे " या प्रक्षोभक राजकीय लेख व ललित निबंध यांच्या संग्रहांत आहेत. हिंदुत्ववादी, एकांतिक, राष्ट्रीय विचारसरणीचे हे ढोबळ लेख आहेत. आवेश, भावना चेतवू बघणारा नाटकी ढंग हा त्यांचा विशेष. त्यांमधून कधी परखड सत्य येते; पण त्यात नावीन्य नसते, धीटपणा असतो. ' स्वतंत्र चिंतनपरता ' हा अशा लेखांचा विशेष नसतोच. ' राष्ट्र-रक्षणासाठी अत्यावश्यक असणारे बल व चारित्र्य यांना आपण पारखे झालो आहो ' (पृ. ३०) हा या लेखांतील पुन्हा पुन्हा येणारा सूर.

२. समकालीन राजकीय, सामाजिक जीवनाशी मुख्यतः संबंधित अशा भाषण-लेखांचे दोन संग्रह या वर्षी प्रसिद्ध झाले. एक, भाई श्री. अ. डांगे यांचा " **बारा भाषणे** " दुसरा " **भाई माधवराव बागलांचा विचारप्रवाह** ". डांग्यांच्या संग्रहात १९४३ ते १९६२ या वीस वर्षांतील त्यांच्या वेगवेगळ्या प्रसंगाने केलेल्या भाषणांचा संग्रह आहे. त्यांत मराठी वाङ्मयविषयक दोन भाषणे आहेत. स्वतःच्या षष्ठ्यब्दीच्या निमित्ताने केलेले उत्तराचे, आत्म-चिंतनपर भाषण आहे. तरी प्रामुख्याने राजकीय विचारप्रवाहांशी त्यांचा अधिक संबंध आहे. त्यामध्ये तात्कालिक घटनांवरील भाष्याचा वा प्रचाराचा भाग अधिक आहे. साम्यवादी विचारधारा त्या सर्वांतून अर्थातच वाहते आहे. तथापि तिचे मूलभूत अन्वेषण करण्याची भूमिका नाही. डांग्यांची भूमिका विश्लेषक मीमांसकाची नसून, कर्त्या राजकीय नेत्याची आहे. खोलीत बसून अभ्यासावयाची ही व्याख्याने नव्हेत, उघड्या मैदानावर प्रचंड समुदायात उभे राहून ऐकावयाची ती भाषणे आहेत. स्वातंत्र्यपूर्व आणि स्वातंत्र्योत्तर अशा दोन कालखंडांतील ही भाषणे असल्याने त्यांमधील प्रश्न बदललेले आहेत. शेतकरी, कामगार आणि मध्यमवर्ग यांच्या श्रमावर राष्ट्राचा विकास व्हावयाचा आहे.

त्यांच्या होणाऱ्या पिळणुकीला प्रतिबंध करणे आणि पिळणाऱ्यांना पायबंद घालणे हे या भाषणांमधील विचारसूत्र आहे. तथापि साम्यवादाचा अतिरेकी प्रचार त्यांनी केलेला नाही. चिनी आक्रमणानंतर निर्माण झालेल्या परिस्थितीत ' पुरोगामी राष्ट्रवादा'चा पुरस्कार करून 'मातृभूमीच्या रक्षणासाठीं पुढे व्हा!' असा आदेश त्यांनी दिला आहे. सरंजामी भूदानपद्धती, तिचा ब्राह्मणी कायदा व ब्राह्मणी विचारसरणी यांची मारक लुटारू बंधने तोडण्यासाठीं दलितांनी उभारलेल्या बंडातून मराठी वाङ्मयाचा जन्म झाला आहे, हा त्यांनी मराठी साहित्याच्या इतिहासाचा वर्गवादी विचारसरणीतून लावलेला अन्वय, आणि त्या दृष्टीने वर्तमान मराठी साहित्याच्या स्वरूपावर केलेली टीका ही मराठी वाङ्मयविचारात महत्त्वाची ठरलेली आहे.

''भाई बागलांच्या विचारप्रवाहा'' मध्ये त्यांच्या अगदी आरंभीच्या म्हणजे १९३०–३१ सालापासूनच्या भाषण-लेखांपासून १९६६ पर्यंतच्या काही भाषण-लेखांचा संग्रह आहे. समाजकारण, राजकारण, साहित्य, कला अशा नानाविध विषयांवरील हे लेखन आहे. त्यांतले बरेच लेखन फार प्रासंगिक, जुजबी आहे. ' त्यांचा पिंड प्रचारकांचाच ' आहे. कांही स्वतंत्र विचार-प्रतिपादकाची येथे भूमिका नाही.

भारतीय राजकारणाच्या पलीकडे आंतरराष्ट्रीय राजकरण, घटना यांचा अन्वय आणि अर्थ शोधणारे लेखन फारसे दिसत नाही. वि. शं. पारगावकरांच्या '' **जगापुढील प्रश्नचिन्हे** '' या छोट्या पुस्तकात अमेरिका आणि रशिया यांच्या सत्तास्पर्धेच्या राजकारणाला बळी पडलेल्या व्हिएटनाम, तिबेट, कोरिया आणि इंडोनेशिया या देशांचा वर्तमानकालापर्यंतचा इतिहास दिला आहे. त्यांत ऐतिहासिक घटनांचे संकलित निवेदन आहे; त्यावर भाष्य किंवा त्यांतून निघणाऱ्या विचारांचे कथन येथे नाही. या बलाढ्य देशांजवळ असणाऱ्या आसुरी शक्तींपासून बचाव कसा करता येईल आणि जग भयापासून मुक्त कसे होईल एवढा प्रश्न यामध्ये मांडलेला आहे.

३. प्रत्यक्ष राजकारणाप्रमाणेच धर्मकारण हीही राष्ट्रीय जीवनाशी निगडित अशी महत्त्वाची शक्ती असते. '' **हिंदुसमाज : संघटना आणि विघटना** '' या पु. ग. सहस्रबुद्धे यांच्या पुस्तकामध्ये हिंदुसमाजाच्या संघटनेचा आणि विघटनेचा आलेख काढला आहे. येथे धर्माच्या पारलौकिक स्वरूपाचा विचार नसून, समाजघटनेचे एक प्रभावशाली तत्त्व म्हणून त्यांनी त्याकडे पाहिले आहे. एका निश्चित विचारसूत्राने पद्धतशीरपणाने लिहिलेला प्रबंधरूप ग्रंथ असा या वर्षातील हा एकच. इतिहास, त्याची मीमांसा आणि भविष्यासाठी मार्गदर्शन असे या ग्रंथाचे स्वरूप आहे. यात ऐतिहासिक दृष्टीने हिंदुसमाजाचे निरीक्षण करून त्याच्या संघटना-विघटनेची मीमांसा केली आहे. संघटनेमागील रहस्य सांगून त्याचा पुरस्कार केला आहे, आणि त्यासाठी मार्गदर्शक सूचना केल्या आहेत. इतिहासातील घटनांचा अन्वय लावून अखेर त्याचा वर्तमानाशी सांधा जुळवला आहे. स्वातंत्र्यानंतर उद्भवलेल्या समस्या सोडविण्यासाठी हिंदुसमाज संघटित, बलशाली कसा होईल या बाबतीत उपाययोजना सुचविल्या आहेत. या निमित्ताने समाजाची धारणा, उत्कर्ष आणि विनाश याविषयींचे सिद्धान्त येतात. विवाह, जातिभेद, अस्पृश्यता, धर्मान्तर, शुद्धीकरण वगैरेंचाही विचार होतो. राष्ट्रधर्माचे तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या, प्रवृत्तिधर्माचे ओजस्वी निरूपण करणाऱ्या ह्या ग्रंथात हिंदूंच्या जीवनशक्तीचा अंतर्मुख होऊन विचार करण्यास प्रवृत्त करण्याचे सामर्थ्य आहे.

इ. स. १००० पर्यंत समाजसंघटनेचे शास्त्र, चिरंजीव होण्याची राजविद्या हिंदु समाजाने, जगांतील अन्य कोणत्याही समाजापेक्षा, त्या काळात जास्त अभ्यासली होती, जास्त आत्मसात केली होती. परंतु त्यानंतरचा भारताचा अर्वाचीन इतिहास हा भारतीयांना मोठा लाजिरवाणा आणि दुःखास्पद आहे. हा इतिहास म्हणजे हिंदूंच्या पराजयाचा व पारतंत्र्याचा इतिहास आहे. या अर्वाचीन काळात येथल्या शास्त्री-पंडितांनीं सनातन हिंदुधर्माला जे हीन व विकृत रूप दिले, तेच प्रामुख्याने कारण आहे. धर्म हा समाजाच्या धारणेसाठी, अभ्युदयासाठी, संघटनेसाठी असतो हा प्राचीन विचारच या भूमीतून नाहीसा झाला आणि या समाजाला संघटनातत्त्वच राहिले नाही. राष्ट्रभावनेचा लोप झाला, आणि धर्माला व्यक्तिनिष्ठ रूप आले. हा या प्रबंधाचा मुख्य सिद्धान्त आहे. राष्ट्रीयता, लोकशाही व विज्ञाननिष्ठा ही पाश्चात्त्यांच्या सामर्थ्याची रहस्ये आहेत. या नवतत्त्वांच्या आधारावर आपल्या समाजाची पुनर्घटना करण्याचा प्रयत्न व्हावयास पाहिजे असे सहस्रबुद्धे यांचे प्रतिपादन आहे.

या सर्व प्रबंधात 'राष्ट्रीयत्व' आणि 'हिंदुत्व' यांचे साहचर्य गृहीत धरलेले आहे. राष्ट्र म्हणजे 'हिंदुराष्ट्र' असाच येथे अभिप्राय दिसतो. आजच्या काळात हिंदुधर्म हेच भारतीय राष्ट्रीयत्वाचे प्राणतत्त्व ठेवणे शक्य आणि योग्य आहे का? विश्व-हिंदु-परिषदेच्या निमित्ताने लिहिल्याने या प्रबंधाला काही मर्यादा पडल्या आहेत. त्यामध्ये काही प्रचाराचा भाग आला आहे. त्यातील मूळ प्रमेय हे मर्यादित आवाक्याचे होते. सहस्रबुद्ध्यांनी आपल्यापुढे ठेवलेला वाचकवर्ग, लोकजागृती हा या प्रबंध-लेखनामागील उद्देश यांचा परिणाम प्रबंधाच्या स्वरूपावर झाला. सर्वसाधारण वाचकाला समजावून, पटवून देण्यासाठी भरपूर माहिती, उदाहरणे देणे, माहितीचे संकलन (त्यासाठी संशोधनही) करणे असा तपशील त्यामध्ये वाढतो.

एवढा अनेकांगी नव्हे, पण हिंदुधर्म आणि राष्ट्रीयता या प्रश्नाच्याच एका अंगाचा विचार महेश्वर करंदीकर यांच्या "**भारतांतील जातीयवादाची समस्या**" आणि स्व. महामना ब्रह्मचारी दत्तमूर्ती यांच्या "**हिंदूंच्या अस्मितेला आव्हान !!**" या दोन पुस्तिकांमध्ये आला आहे. करंदीकरांच्या पुस्तिकेतील जातीयवादाची समस्या वस्तुतः हिंदु-मुसलमान धार्मिक भेदवादाची समस्या आहे. मुसलमानांची एकांतिक धर्मनिष्ठा आणि त्यापासून राष्ट्रीय हिताला येणारा धोका या प्रश्नावर या पुस्तिकेतील चार लेखांक केंद्रित झाले आहेत. मुस्लिम अनुनय किंवा भाबडा आशावाद यापेक्षा स्पष्ट, निर्भीड मार्गदर्शन यामध्ये केले आहे. वैचारिक बुद्धिवादावर अधिष्ठित अशी समाजरचना निर्माण झाली पाहिजे. समान नागरिकत्व हा सेक्युलॅरिझमचा पाया आहे. समान नागरिकत्व म्हणजे संसदीय संस्थांचे सार्वभौमत्व. त्या सार्वभौमत्वाला धर्म आव्हान देऊ पाहील तर त्याचेही निर्दालन केले पाहिजे असा निर्धार म्हणजे सेक्युलॅरिझम. हे या पुस्तिकेतील मुख्य प्रतिपादन आहे. या पुस्तिकेत मुस्लिम धर्माच्या कडवेपणाचा परामर्श घेतला आहे. "हिंदूंच्या अस्मितेला आव्हान !!" या पुस्तिकारूपाने प्रकाशित झालेल्या भाषणात, हिंदु समाजावर, संस्कृतीवर व राष्ट्रीयत्वावर ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचे आक्रमण किती भयंकर झालेले व चाललेले आहे आणि ते परतवून लावण्यासाठी कोणती कृती हिंदुसमाजाने निर्धाराने करावयास पाहिजे याचा विचार केला आहे. आबालवृद्ध हिंदु स्त्री-पुरुषांनी आपला धर्म व समाज यांच्या संरक्षणासाठी, संवर्धनासाठी आणि भारताच्या एकात्मतेसाठी हिंदुत्वाच्या भूमिकेवरून त्वरित कार्यप्रवण व्हावे अशा उद्देशाने हे भाषण केलेले आहे. या दोन पुस्तिकांत हिंदुधर्म आणि इतर—मुख्यतः मुस्लिम आणि ख्रिस्ती धर्म यांचे संबंध आणि त्यांचा राष्ट्रीय एकात्मतेवरील परिणाम यांचा विचार आला आहे. तथापि या प्रश्नांचाही सविस्तर मूलभूत ऊहापोह त्यात नाही. अशी तात्त्विक चिकित्सा गृहीत धरून, सद्यःस्थितीच्या प्रकाशात, राष्ट्रीय भूमिकेतून हा विचार केलेला असतो. विशिष्ट मतांचा प्रचार आणि लोकजागृती हा अशा पुस्तिकांचा उद्देश असतो.

हिंदुधर्मातीलच एक अंतर्गत समस्या म्हणजे जातिजातींचे परस्परसंबंध, किंवा विशिष्ट ज्ञातीची स्वोन्नती. याविषयीचे उल्लेखनीय पुस्तक दिनाभाई मोरे यांचे "**आधुनिक नाभिक पुराण**". नाभिक समाजापुरते हे पुस्तक असले तरी समाजाच्या अखंडतेचे भान, जातिनिरपेक्ष मानवतावादाचे अवधान सुटलेले नाही. एकूण भारतीय समाजाच्या संदर्भातच त्या समाजाचा इतिहास, त्याची सद्यःस्थिती आणि त्याचे भवितव्य यांचा विचार केला आहे. 'सामाजिक स्वत्व' गमावून स्वतःचे इतरांत विसर्जन करून फक्त स्वजातीचा तेवढा नष्ट करण्यात हित नाही. समाजाच्या चौकटीत राहून स्वतःचा, आणि त्याद्वारे समाजाचा उत्कर्ष साधावा; अशा ध्येयवादी सामाजिक दृष्टीने लिहिलेल्या या पुस्तकाला समाजशास्त्रीय महत्त्वही आहे. मात्र स्वतःच्या समाजबांधवांना स्वतःविषयीचे आणि समाजाविषयीचे भान आणण्याच्या दृष्टीने, या प्रश्नाचा काहीसा प्रचारकी थाटाचा ऊहापोह केल्याने, आणि काही अनावश्यक सर्वसामान्य माहितीचा तपशील भरल्याने त्याचे तेवढे मूल्य कमी झाले.

४. धर्मविचार, जातिविचार यांबरोबरच पुन्हा पुन्हा वेगवेगळ्या काळांत, वेगवेगळ्या संदर्भात होत आला आहे तो स्त्री-जीवनविषयक विचार. हिंगणे स्त्री-शिक्षण संस्थेच्या माणिक महोत्सवाच्या प्रसंगी प्रकाशित झालेल्या "**भारतीय स्त्री**" (संपादक श्री. ना. बनहट्टी व मो. ज्ञा. शहाणे) या स्त्री-जीवनविषयक निरनिराळ्या लेखकांनी लिहिलेल्या लेखांच्या संग्रहात

भारतीय स्त्रीच्या वेदकालापासून आतापर्यंतच्या, वाटचालीचा, तिच्या धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनाचा परामर्श घेतलेला आहे. स्त्री-जीवन, तिच्या विकासाचा प्रवाह, तिच्या जीवनातील समस्या यांचे सर्वांगीण दर्शन होण्याच्या दृष्टीने हे उपयुक्त संदर्भ-पुस्तक ठरेल. परंतु विशिष्ट प्रसंगी प्रकाशित व्हावयाच्या अशा संकलनपर संग्रहाला त्याची म्हणून एक मर्यादा पडलेली बहुधा दिसते. अशा संग्रहातील अनेक लेख माहितीपर, आढावा घेणारे, सर्वसाधारण परिचयपर असे असतात. त्यामध्ये मूलभूत स्वतंत्र चिंतनाला वाव थोडा असतो.

त्यातील ' शिक्षणात स्त्रीचे स्थान ' हा चंद्राताई कर्नाटकी यांचा, आणि ' समाजधारणेत स्त्रीचे स्थान ' हा मालतीबाई बेडेकर यांचा असे दोन लेख काही स्वतंत्र, अनुभवजन्य विचार सांगणारे आहेत. स्त्रीला तिच्या जबाबदारीची आणि कर्तव्याची जाणीव कर्नाटकींच्या लेखात करून दिलेली आहे. मानवी जीवनालाच स्त्री वळण लावू शकते. पण स्वतःबद्दलची ही जाणीव लुप्त झालेली, आणि नैसर्गिक शक्ती मात्र जागृत, क्रियाशील, शिक्षणाने अधिक तीक्ष्ण बनलेली. यामुळे आपल्या हातून गोंधळ माजत आहे व अहितकारक, समाजविघातक वर्तन घडत आहे ही परिस्थिती ओळखण्याचे ज्ञान आता स्त्रीला हवे असे त्यांनी आवाहन केले आहे.

' समाजधारणेत स्त्रीचे स्थान ' या लेखात मालतीबाई बेडेकरांनी स्त्री-पुरुष संबंध, नवीन विचारसरणींचा त्यावरील प्रभाव, कुटुंबनियोजनाच्या साधनांनी विवाह-संस्थेला बसणारा मोठा धक्का, सेक्सची क्रांती यांचा स्पष्ट, सडेतोड, धीट विचार केला आहे. अनेकदा अशा पुस्तकातील लेखन केवळ पुस्तकी, वरवरचे वाटते. प्रत्यक्ष जीवनातील भीषण वास्तव समस्या, उघडेनागडे सत्य यांना सामोरे जाण्याचे धैर्य आणि कळकळ त्यांत क्वचितच असते. अशा किती तरी चालत्याबोलत्या समस्यांचा स्वच्छ, निर्भय विचार त्यात होत नाही. परंतु मालतीबाईंच्या लेखात ते धैर्य, आणि त्यासाठी आवश्यक असणारी आस्था आहे. समाजधारणेत स्त्रीचे स्थान सतत दुय्यमच राहिले. त्यामुळे स्त्रियांमध्ये असमाधान राहिले. समाजाची धारणा स्त्रियांमध्ये सतत असणाऱ्या या असमाधानाने होऊ शकत नाही. समाजधारणेच्या संदर्भात 'सेक्स'चा विचार अत्यंत महत्त्वाचा आहे. नको म्हटले तरी इतर देशांत होत असलेली 'सेक्सची क्रांती' आपल्यावर आदळणार आहे. समाजधारणेला उपयुक्त असणाऱ्या विवाहसंस्थेत क्रांतिकारक बदल करण्याखेरीज गत्यंतर राहणार नाही. या सेक्सच्या क्रांतीत मानवी सुख व विकास यांचा रेखीव अर्थ लावणे भागच पडेल. या लेखामध्ये मालतीबाईंनी दिलेला इशारा चिंतनीय आहे. त्या सांगतात, ' स्वातंत्र्य म्हणजे स्वैराचार नव्हे हे सेक्सच्या क्रांतीत काय, किंवा इतर स्वातंत्र्यात काय, लक्षात ठेवावेच लागते. शिस्तबद्ध स्वातंत्र्यासाठी सारा समाज कर्तव्यनिष्ठ झाला पाहिजे. त्या कर्तव्यनिष्ठेत जीव भरण्यासाठी समाजाला आपल्या विशिष्ट मतप्रणालीने बद्ध झालेले राष्ट्र हवे. म्हणजेच माणसे सेक्समधून मन काढून वरच्या पातळीवर कर्तव्यात स्वतःला गुंतवतील. नाहीतर या सेक्सच्या क्रांतीने विनाश ओढवेल '. (पृ. २६०)

स्त्रीचे जीवन सुधारण्यासाठी अनेक कायदे झाले, होतील. पण त्या बाबतीतच न्यायमूर्ती वि. अ. नाईकां-सारख्यांनी केलेले विधान खासच लक्षात घ्यावयाला हवे. ' भारतीय कायद्याने स्त्रीला दिलेले स्थान ' या लेखात ते सांगतात की, कायद्याने स्त्रीला बरेच श्रेष्ठ व मानाचे स्थान आज समाजात मिळवून दिले असले तरी निव्वळ कायद्याने स्त्रियांच्या समस्यांचा परिहार होऊन त्यांना समता प्राप्त होईल असे मानणे भोळेपणाचे आहे. समाजाच्या मनात बदल घडल्याशिवाय व स्त्रियांना सामाजिक व आर्थिक स्वातंत्र्य पूर्णांशाने उपलब्ध झाल्याशिवाय स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीचा दर्जा प्राप्त होणे मुळीच शक्य नाही. (पृ. २४२)

५. या ठिकाणी आठवण होते ती इरावती कर्व्यांच्या " **युगान्त** " ची. त्याचे स्वरूप संमिश्र आहे. ते जसे संशोधनपर आहे, तसेच त्या सर्व लेखनामधून दिसते एक स्त्री. महाभारताच्या स्वाध्यायातून निर्माण झालेली ती वैयक्तिक स्फुरणे आहेत. या स्त्रीला अधिक जवळीक आहे ती स्त्रीच्या सुखदुःखांशी. स्त्रीला मन असते या जाणिवेलाच पारख्या असलेल्या या काळातील गांधारी, कुंती, द्रौपदी या स्त्रियांशी ते समभाव होतेच. कुरुकुळाच्या, भीष्माच्या विनाशात त्यांना ऐकू येतो तो स्त्रियांचा तळतळाट. यातील अनेक लेखांत प्रौढ स्त्रीचे जीवनविषयक चिंतन, मानवी स्वभावावरील भाष्य येते. मानवी जीवनाची विफलता, प्रयत्नांची निरर्थकता त्यांना

महाभारतात-एकूण जीवनातच जाणवली आहे. सर्वार्थाने यशस्वी लौकिक जीवन असणाऱ्या स्त्रीचे जीवनावरील हे भाष्य अधिक अर्थपूर्ण होते. ते अधिक अंतर्मुख करते. मात्र जीवनाच्या विफलतेची ही जाणीव त्यांना क्रियाशून्यतेकडे नेत नाही. मानवी आयुष्य स्वाधीन नसले, वैफल्य हा त्याचा स्थायीभाव असला, तरी ज्या व्यक्तींनी ते प्रयत्न केले त्या व्यक्ती अविस्मरणीय ठरतात. 'जे आहे ते पुढे काही नाही. मागे काही नव्हते. या परिस्थितीत फक्त येथचाच विचार करा. उगीच मूल्यांच्या नादी लागूच नका.' या सध्याच्या लेखकांच्या सर्वस्वी अगतिक आणि निराशावादी भूमिकेच्या आधीन इरावतीबाई होत नाहीत. 'एक जन्म असो वा अनेक जन्म असोत, सर्व मृत्यूतच नाश पावतात. म्हणून फलाशा न धरता उघड्या डोळ्यांनी कर्म कर. कर्मसंन्यास कठीण, जवळजवळ अशक्य' या वासुदेव श्रीकृष्णाच्या कणखर भूमिकेचा पुरस्कार त्या करतात.

महाभारतावरील या वर्षातील आणखी एक पुस्तक **"महाभारत : एक मुक्त चिंतन"** एका स्त्रीचेच. प्रेमा कंटक यांचे. मात्र त्यात संशोधकीय विद्वत्ता, चिकित्सा नाही. नवा अर्थ शोधण्याची वृत्ती नाही. महाभारत वाचीत असताना जे जाणवले, लक्षात आले त्याचे येथे निवेदन आहे. महाभारतात श्रीकृष्ण कर्ता-धाता-विधाता या समर्थ भूमिकेवरून सर्व व्यवहार करीत आहेत व विश्वाचे व्यापार घडवून आणीत आहेत. त्या विश्वमोहनाची कीर्ती आपणही शब्दबद्ध करावी या अनिवार लालसेतून हे लेखन झाले आहे. शेवटी गीता-तत्त्व-विवेचन करताना, गीतेतील मुख्य तत्त्व कर्मफलत्याग, असे सांगून पुढे त्या लिहितात, ईश्वर हा सूत्रधार व आपण त्याच्या हातांतील बाहुली. त्याच्या प्रेरणेप्रमाणे आपण कर्म करीत असावे, कर्तेपण त्याजकडे द्यावे.

महाभारतावरील—त्यातील श्रीमद्भगवद्गीतेविषयीचे आणखी एक महत्त्वाचे पुस्तक ग. श्री खैर यांचे, **"मूळ गीतेचा शोध"**. याचे स्वरूप उपरोक्त दोन पुस्तकांपेक्षा वेगळे आहे. गीतेच्या बहिरंगाचे त्यात विश्लेषण केले आहे. पण असे विश्लेषणही पुढे अंतरंगाकडेच नेत असते. गीताविषयक वाङ्मयात या पुस्तकाने महत्त्वाची भर पडली आहे. गीता वाचताना त्याचा ज्या अंतर्गत विरोध-विसंगती जाणवतात, त्यांचा परिहार करण्याच्या चिंतनातून या पुस्तकातील प्रमेय निघाले आहे. 'गीतेचे तीन लेखक व तीन कालखंड आहेत. पहिल्याने कर्मयोगाचे तत्त्वज्ञान सांगितले. दुसऱ्याने त्याचा व्यवहार सांगितला. तिसऱ्याने सर्व गीतेवर भक्तियोगाचा संस्कार केला. काळाच्या व समाजाच्या गरजेप्रमाणे गीतेचा विस्तार झाला.' हे या ग्रंथाचे मूलभूत प्रमेय आहे. गीतेच्या तीन लेखकांमध्ये तत्त्वज्ञान, विचार, वृत्ती यांमध्ये खैरांनी सांगितल्याप्रमाणे भिन्नता असेल, तर दुसऱ्या व तिसऱ्या लेखकाने आपल्या प्रतिपादनासाठी गीतेचीच निवड का केली? मूळ कृती आणि नवी भर यांचे एवढे बेमालूम एकजीव रसायन होणे शक्य आहे का? अशा एकजीव कृतीचे पृथक्करण करणे शक्य आहे का? अशा काही शंका खैरांच्या ग्रंथावर निघू शकतील. पण त्यांनी आपले प्रमेय अत्यंत पद्धतशीर, अभ्यासपूर्वक मांडले आहे.

१९६१ मध्ये **"ज्ञानदेव व प्लेटो"** या विषयावर शं. वा. दांडेकरांनी कौशिक व्याख्यानमालेत व्याख्याने दिली, त्यांचे पुस्तकरूपाने प्रकाशन १९६७ मध्ये झाले. या व्याख्यानांतून ज्ञानदेव व प्लेटो यांच्या तत्त्वज्ञानाची नुसती शास्त्रीय चर्चा नाही. ज्ञानदेवाच्या बरोबर तुलनेकरता प्लेटो निवडला याचा हेतू ज्ञानदेवाच्या अभ्यासकांचे लक्ष थोड्या वेगळ्या दिशेकडे लागावे, तौलनिक पद्धतीचा उपयोग करून जगाच्या तत्त्वज्ञानाच्या, बाजारपेठेत आपले तत्त्वज्ञान मांडून त्याचे मोल करून घ्यावे हा होता. अभ्यासाच्या दाखवलेल्या या नव्या दिशेसाठी हे पुस्तक महत्त्वाचे आहे. 'सौंदर्यादर्शाचे चिंतन करीत राहणे (Contemplative Life) हे उत्तम जीवन असे एके ठिकाणी सांगणारा प्लेटो व निवृत्तिप्रधान संतांचे अग्रणी समजले जाणारे ज्ञानदेव हे दोघेही शेवटी उत्कृष्ट जीवन म्हणजे आपण आत्मज्ञानसंपन्न होऊन लोकसंग्रहाकरिता कर्मे करीत राहणे (Spiritual Activism) असेच सांगतात.' (पृ. २०४-०५). या जीवनकल्पनेमध्ये स्वतः दांडेकरांच्याही जीवनकल्पनेचे दर्शन घडते.

६. **"शांताचिया घरा"** या शांताराम आठवल्यांच्या पुस्तकात संस्कृती, धर्म व गूढ विद्या याविषयीचे लेख संगृहीत केले आहेत. भारतीय संस्कृतीचे संचित सर्वसाधारण वाचकांना दाखवावे, त्याच्यावरही त्याचे संस्कार व्हावेत ही एक भूमिका या लेखनामागे आहे. आपल्या काही सांस्कृतिक आचार-विचारांवरही

त्यात प्रकाश टाकला आहे. त्यात गूढ मानसशक्तींचा परिचय करून दिला आहे. योग, तंत्र, मंत्र यांच्या मार्गाकडे पुन्हा एकदा लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला आहे. यातील अनेक लेख सामान्य तर्कवादाला सहसा न पटणाऱ्या ज्ञानातीत अनुभवांचे निवेदन करणारे आहेत. तथापि त्या अनुभवांची चिकित्सा फारशी केलेली नाही. बुद्धिवाद आणि हा श्रद्धावाद यांतील विरोधाचे विश्लेषण करण्याची येथे दृष्टी नाही. काही रंजक, आजच्या युगात अविश्वसनीय वाटणारी माहिती, अनुभव सर्वसाधारण वाचकाला सांगून त्याची या विषयासंबंधाने जिज्ञासा जागृत करण्याचा येथे उद्देश आहे. या विषयावरील तज्ज्ञ म्हणून नव्हे, तर या विषयाला तोंड फुटावे म्हणून हे लेखन केले आहे. ज्या थोर धर्माचा व उच्च संस्कृतीचा वारसा आपण सांगतो व अभिमान बाळगतो तिच्या सत्य स्वरूपाचा आज विसर पडला आहे. आजच्या युगाच्या डोळसपणाने व शास्त्रीय दृष्टीने आमच्या संस्कृतीने व धर्माने समाजजीवनात जे जे बद्धमूल केले त्यामागच्या गूढ संकेतांचा शोध घेण्याची वेळ आली आहे (पृ. १७२). ही या संग्रहातील बहुतेक लेखांमागची भूमिका आहे.

बुद्धिवादी, विज्ञाननिष्ठ विचारधारेप्रमाणेच श्रद्धावादी, अध्यात्मनिष्ठ अशी ही जी विचारधारा आहे, ती या लेखसंग्रहात दिसते. ज्ञातापलीकडील, भौतिकापलीकडील शक्तींवर श्रद्धा असणारी, त्यांच्या उपासनेचा मार्ग सांगणारी अशी ही विचारधारा फार मोठ्या जनसमूहावर प्रभाव ठेवून आहे. वाढत्या शास्त्रीय प्रगतीबरोबरच ही श्रद्धा-प्रवृत्तीही अधिक वळावत चालली आहे की काय असे वाटण्यासारखी आपल्याकडे स्थिती दिसते.

७. विचारप्रवाहांच्या या शोधात संशोधनपर अशा लेखनाचा विचारही आवश्यक ठरतो. अशा प्रकारचे दोन लेखसंग्रह १९६७ मध्ये प्रकाशित झाले. एक, रा. चिं. ढेरे यांचा "**विविधा**", आणि दुसरा नरहर कुरुंदकरांचा "**मागोवा**". "विविधा"मध्ये 'देव-देवता, साधु-संत, प्राचीन साहित्य आणि संस्कृती या-विषयींचे वीस लेख' संकलित केले आहेत. भारतीय बैठकीवरून प्राचीन मराठी साहित्य आणि संस्कृती यांचे अध्ययन ही आपली कक्षा असल्याचे स्वतः ढेऱ्यांनीच सांगितले आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासाला साहाय्यक, त्याला दिशा दाखवणारे असे हे लेख ठरतील. 'महाराष्ट्र-महोदयाचा अग्रदूत' ह्या या संग्रहाच्या मध्यावर आलेल्या विस्तृत लेखात ढेरे यांनी एकनाथ-चरित्राची संशोधकीय पार्श्वभूमी स्पष्ट केली आहे, आणि त्या निमित्ताने एकूण संत-चरित्रलेखनाचीच संशोधकीय भूमिका मांडली आहे, ती उल्लेखनीय आहे.

"मागोवा" हा कुंरुदकरांच्या सहा ऐतिहासिक लेखांचा संग्रह. वाङ्मयाचा अभ्यास एकदेशी असू शकत नाही. तो करीत असताना अन्य ज्ञानशाखा, कलाशाखा यांचा अभ्यास सहजोपपन्न असतो. अशा अभ्यासातून निर्माण झालेले हे लेख आहेत. या लेखांमध्ये स्पष्ट, अंतर्गत असे एखादे सूत्र नाही. काही वाङ्मयकृतींच्या निमित्ताने, किंवा एखाद्या व्यक्तीवरील लेखाच्या निमित्ताने, त्या त्या विषयाचा घेतलेला ऐतिहासिक मागोवा असे यातील बहुतेक लेखांचे स्वरूप आहे. त्या त्या विषयावरील संशोधनपर लेखनाचा साक्षेपी व्यासंगाने येथे परामर्श घेतला आहे. पुराणकालीन आणि इतिहासकालीन भारतीय जीवन, मराठी इतिहास, संस्कृती यांच्याशी संबद्ध असे हे लेख आहेत. यांत इतिहासातील विस्खलित दुवे जुळवण्याचा येथे प्रयत्न आहे. यामध्ये ज्यांना स्पर्श झाला आहे अशा विषयांची कक्षा खूप विस्तृत आहे.

८. वैचारिक आणि ललित यांच्या सीमेवर असणारे दोन लेखसंग्रह ह्या वर्षी प्रसिद्ध झाले. एक "**चॉकोलेटची वडी**" हा न. वि. गाडगिळांचा, दुसरा "**हे तो प्रचीतीचे बोलणे**" हा मुक्ताबाई दीक्षितांचा. दोन अगदी भिन्न भिन्न क्षेत्रांतील व्यक्तींचे हे लेखसंग्रह. एक, राजकारणाच्या गजबजलेल्या क्षेत्रात वावरणारी व्यक्ती; दुसरी, मध्यमवर्गीय गृहिणी. या दोहोंचेही स्वरूप आत्मपर आहे; पण ती आत्मचरित्राची प्रकरणे नव्हेत. तसेच ते ललित निबंधही नव्हेत. वैयक्तिक आत्माविष्कारी असे ते गद्यलेखन आहे. व्यक्तिगत अनुभवांच्या निमित्ताने काही चिंतन त्यात येते. काही तरी बाह्य घटनेचे निमित्त मिळून विचारांची प्रक्रिया चालू होते, आणि त्यातून गाडगिळांचे हे लेखन होते. पुष्कळ बधितलेल्या, ऐकलेल्या, वाचलेल्या व्यक्तींचे व्यक्तिमत्त्व त्यामधून प्रकट होते. काही विशिष्ट वैचारिक प्रतिपादनाची बैठक येथे नाही. यात स्वैर चिंतन असते. पण ते सामान्य अनुभवांचे (किंवा

अनुभव विशेष असले, तरी सामान्य पद्धतीने घेतलेल्या अनुभवांचे) सामान्य चिंतन असते. गाडगिळांचा मूळचा पिंड निर्माणशील साहित्यिकाचा नव्हे. त्यात विदग्धता असते. परंतु त्यातले वरेचसे लेखन निरागस हौसेपोटीच झालेले आहे. केवळ हौस यशाची हमी देऊ शकत नाही.

" हे तो प्रचीतीचे बोलणे " एका प्रौढ, सुजाण गृहिणीचे आहे, नित्याचे जीवन जगताना त्यातून निर्माण झालेले. या व्यक्तिमत्त्वात अंतर्मुख चिंतनपरता आहे. जीवनाविषयी साहित्यिक कुतूहल आहे. घडलेल्या घटनांमधील अन्वय, अर्थ जाणून घेण्याची जिज्ञासा आहे. ' मानवी मनाचं प्रेमानं व कुतुहलानं अवलोकन केलं; माझ्या दृष्टिकोनातून मला दिसलेलं ते सौंदर्य, गमती इतरांना दाखवाव्या असं वाटून मी लिहीत गेले ' (पृ. १४५) ही लेखिकेची लेखनामागील प्रक्रिया आहे. जुन्या काळातील संस्कारशील पिढी आणि नव्या बदललेल्या काळात वाढलेली पिढी यांतील विरोधाचे दर्शन एका घरंदाज, सुसंस्कृत घराण्याच्या संस्कारांत लहानाची मोठी झालेल्या स्त्रीच्या दृष्टीतून येथे घडते. येत असलेल्या नव्या पिढीसंबंधी चिंता आहे, पण त्यामागे गाढ सहानुकंपा आहे. प्रस्तुत समालोचन-लेखात पूर्वी अनेक लेखकांच्या संदर्भात सद्यःस्थितीतील श्रद्धाहनन, वैफल्य यांचा उल्लेख आला आहे. त्या पार्श्वभूमीवर या लेखांमागील श्रद्धाशील मनोवृत्ती विशेषत्वाने जाणवते. कसलाही प्रसंग आला तरी मानवी जीवनाची भागीरथी अखंड वाहातच राहिली ! (पृ. १४४) असा तिचा प्रत्यय आहे. विपत्तीतून जातानाही ' संकटांत शेकडा नव्वद माणसां-तील दैवी अंश जागे होतात. (मुळात ते आहेत) ' अशी लेखिकेची श्रद्धा आहे.

९. अखेर एका वेगळ्या स्वरूपाच्या पुस्तकाचा स्वतंत्र उल्लेख करावयास हवा तो " **स्वर्गकन्या** " या कुमार धनवडे यांच्या पुस्तकाचा. तत्त्वचिंतनपर काव्यात्मक असे ते आहे. कोणी एक जगाचा 'जगावेगळा' म्होरक्या सामर्थ्य, स्वातंत्र्य, समृद्धी, स्वास्थ्य, संयम आणि महान शांतीच्या शोधार्थ गावाची शीव ओलांडून निघाला आहे. त्याला भेटणारे लोक त्याला एकेक प्रश्न विचारतात, आणि त्या प्रश्नांना उत्तरे देण्याच्या निमित्ताने प्रेम, लग्न, मैत्री, सत्य, सौंदर्य, मृत्यू इत्यादी विषयांवर तो एकेक प्रवचन करतो. यातून तो स्वतःचा, जीवनाचा शोध घेतो आहे. आपल्या चिंतनाचा मुक्त आविष्कार करतो आहे. (प्रेषिताची) भूमिका घेऊन लालित्याच्या माध्यमातून हे पुस्तक लिहिले आहे. या बैठकीत त्याचे वेगळेपण, आकर्षकता आहे. या पुस्तकात जे विचार मिळतात त्यात फारसे नवीन असते असे नाही. प्रत्यक्ष जगताना, अनुभवताना त्यातून स्फुरलेले आत्मनिष्ठ चिंतन असे यात कमी आहे. वरेचसे चिंतन स्थूल, परिचित असेच असते. परंतु ते येते ते काव्यात्मकतेत रंगून. केवळ पूर्ण-पणे कुणाच्या अनुकरणातून नाही, तर लेखकाच्या वृत्तीत मुरून. (मात्र अनेकांचे विचार व कल्पना यांचे प्रतिध्वनी यात ऐकायला मिळतात.) त्याच्या शैलीमध्ये एक आत्मधुंदी आहे. पण त्यातही अनेक ठिकाणी अतिरिक्त नाटकी काव्यात्मता येते. एका नागरी जीवनापासून दूर राहिलेल्या, नवीन तरुण लेखकाने असे चिंतनपर लेखन करावे एवढ्या मर्यादेत ते खचितच प्रशंसनीय ठरते.

३.

नियतकालिकांतील लेखन

वरेचसे निबंधात्मक लेखन नियतकालिकांतून, वृत्तपत्रांच्या साप्ताहिक आवृत्त्यांतून होत असते. त्यांत वर्तमान विचारप्रवाहांचे अगदी ताजे प्रतिबिंब, तात्कालिक प्रतिक्रिया दिसतात. पण त्याचबरोबर त्यात फुगवटाही खूप असतो. त्यातून विचारप्रवाहाचे स्वच्छ दर्शन होण्यासाठी हा प्रवाह निवळावा लागतो. या विपुल लेखनात टिकाऊ असे थोडे असते. नियतकालिकांची संख्याही प्रतिवर्षी वाढती आहे. ती सर्व बघणेही अशक्य आहे. त्यासाठी जेवढा वेळ व श्रम खर्ची घालावे लागतात, तेवढे त्यातून मिळते असेही नाही. शिवाय पुस्तकांतून जे चित्र दिसले त्यापेक्षा नियतकालिकांतील लेखांतून कांही वेगळे चित्र दिसेल असे नाही. तपशिलात भर पडेल एवढेच. नियतकालिकांतील लेखांचा विचार करण्यासाठी ते शक्य तितक्या लौकर पुस्तकात संकलित होणे आवश्यक आहे. वार्षिक कथासंग्रहांप्रमाणे अशा निवडक वैचारिक लेखांचेही वार्षिक खंड निघावयास हवेत.

१९६७ मधील नियतकालिकांतील लेखांचे समग्र आलोडन किंवा वाचन केलेले नाही. ते अशक्य आहे आणि आवश्यक आहेच असेही नाही. तथापि या वर्षातील लेखांची एक यादी तयार केली आहे. त्यावरून

निघणारे काही निष्कर्ष, काही विशेष नमूद करणेही, त्या मर्यादेत उपयुक्त ठरेल. त्यावरूनही विचारप्रवाहांची दिशा समजेल.

निरनिराळ्या नियतकालिकांतून लिहिल्या गेलेल्या लेखांमधून विषयांची विस्तीर्णता, तशी विचारांची नानाविधता दिसते. किती तरी वेगवेगळ्या ज्ञान-कला शाखांवर लेखन होत आहे. नियतकालिकांची संख्या वाढती असली, तरी नियमाने, प्राधान्याने दर्जेदार वैचारिक लेखन प्रसिद्ध करणारी "नवभारत", "जीवनविकास", "समाजप्रबोधन-पत्रिका" यांसारखी मोजकीच नियतकालिके आहेत. "वसंत", "किर्लोस्कर" मासिकांतूनही बहुधा नेहमी असे काही लेखन, इतर लालित्य संभाळून, प्रसिद्ध होते. दिवाळीच्या निमित्ताने निघणाऱ्या अंकांतही इतर अनेक प्रकारच्या लेखनाबरोबर असे प्रौढ लेख कमीजास्त प्रमाणात येतात. "मौज"सारख्या (आता) वार्षिकातून येणाऱ्या परिसंवादातून वैचारिक मंथन होते. काही विशेष निमित्ताने एखाद्या नियतकालिकाचा विशेषांक निघतो किंवा विशिष्ट विषयाची पुरवणी निघते. कधी अशा नियतकालिकांत अनेक अंकांमधून विशिष्ट विषयावर लेखमाला येते.

"आंदोलन"च्या दिवाळी अंकात 'मराठी माणूस : परखड आत्मनिरीक्षण' हा परिसंवाद आला आहे. "मौज"च्या दिवाळी अंकात 'भारत आणि आशिया' या विषयावर पां. वा. गाडगीळ, य. दि. फडके, आलू दस्तुर या तिघांचे लेख आले आहेत.

"प्रसाद" मासिकात बाबासाहेब खापर्डे यांची 'पाश्चात्त्य विचारांचा संक्षिप्त इतिहास' सांगणारी लेखमाला आली आहे. "मनोहर" मध्ये 'मनस्विनीचे चिंतन' ही लेखमाला मालती बेडेकरांनी लिहिली.

स्त्री-पुरुष संबंध, स्त्री-जीवन यांवर अनेक लेख आले. त्यांतले काही : 'विवाह : एक समस्या' (वसंत, एप्रिल), तरुणींची पिढी : काल आणि आज' (वसंत, एप्रिल), 'स्त्री आणि प्राचीन संस्कृति' (नवभारत, फेब्रुवारी), 'पावित्र्य आणि स्त्रीपुरुष-संबंध' (वसंत, सप्टेंबर), 'स्त्री-विमोचनाची आजची दिशा' (हंस, दिवाळी), 'पावित्र्य आणि स्त्री-पुरुष संबंध' याविषयींचे, डॉ. लोहियांच्या लेखावरील, श्री. के. क्षीरसागर, मालतीबाई बेडेकर, पु. भा. भावे, दि. के. बेडेकर प्रभृतींचे लेख (किर्लोस्कर ऑक्टोबर).

राष्ट्रीय जीवनावरील लेख अनेक दिसतात. त्यांपैकी काही : 'राष्ट्रीय स्वभाव' (वसंत, फेब्रुवारी), 'धर्मराज संप्रदाय : अर्थात् आमचा एक राष्ट्रीय दुर्गुण' (वसंत, दिवाळी), 'राष्ट्रीय ऐक्याची समस्या' (केसरी, दिवाळी), 'मराठी माणूस मार कां खातो?' (दीपावली, ऑगस्ट), 'आमचे ध्येय लोकशाही समाजवाद' (नवभारत, फेब्रुवारी), 'भारतातील धर्मनिरपेक्षतेचे स्वरूप' (नवभारत, फेब्रुवारी), 'सुशिक्षित मध्यमवर्गाची आत्मवंचना' (वागेश्री, दिवाळी), 'नव्या मूल्यांची फेरतपासणी (वसंत, मे).

'चौदा भाषा : महाविद्यालयांतील शिक्षणाचे माध्यम" (हंस, दिवाळी). 'भाषिक समस्या : एक अभ्यास' (नवभारत, डिसेंबर), 'ग्रामीण महाविद्यालयांपुढील काही यक्ष प्रश्न' (पंचायत, एप्रिल) हे शिक्षण, भाषा याविषयींचे काही लेख.

मार्क्सवादावर "साधना" साप्ताहिकाच्या दिवाळी अंकात अनेक लेख आले आहेत. "प्रभा"च्या दिवाळी अंकात पां. वा. गाडगिळांनी मार्क्सवादाचे स्वरूप सांगितले आहे. मार्क्सच्या समाजपरिवर्तनाच्या दृष्टिकोनावर दि. के. बेडेकरांनी 'समाज-प्रबोधन-पत्रिके'च्या दिवाळी अंकात लिहिले आहे.

'आमचा जीवनविषयक दृष्टिकोन — ऐहिक की पारमार्थिक?' यावर 'वाङ्मयशोभे'च्या ऑगस्टच्या अंकात लेख आहे. 'श्रद्धा व तिचे जीवनातील स्थान' (वसुधा, ऑक्टोबर), 'अमरत्व : हिंदु विचार' (जीवनविकास, ऑक्टोबर) हेही आधिभौतिक विचाराचे लेख आले आहेत.

१९६७ मधील दोन महत्त्वाच्या घटना म्हणजे सार्वत्रिक निवडणुका, आणि सावरकरांचे निधन. या निमित्तानेही अनेक लेख आले. सावरकरांच्या निधनानंतर मार्चच्या 'सह्याद्री'त 'सोऽहं' आणि सप्टेंबरच्या 'वसंत' मध्ये 'स्वातंत्र्यवीर सावरकरकृत इतिहासमीमांसा' हे दोन पु. ग. सहस्रबुद्ध्यांचे लेख आले आहेत. 'सावरकरवाद अर्थात् स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची जीवननिष्ठा' व. दि. कुलकर्णी यांनी विवेचिली आहे. (साहित्यलक्ष्मी, दिवाळी).

अनुक्रमणिका

सार्वत्रिक निवडणुकांच्या निमित्ताने होणारे बरेचसे लेखन प्रासंगिक असते. त्यात प्रचारकी भाग अधिक असतो. परंतु काही थोडे लेखन लोकशाही, राष्ट्रीय विकास वगैरे प्रश्नांचा मूलगामी विचार करणारेही होते " किर्लोस्कर " आणि " चित्रमयजगत् " या मासिकांनी जानेवारीमध्ये निवडणूक–विशेषांक काढले. त्यामध्ये 'महाराष्ट्र सरकारने पाच वर्षांत काय कार्य केले?' (किर्लोस्कर), 'गेल्या वीस वर्षांत सरकारने काय केले?' (चित्रमयजगत्) या प्रश्नांचीही चर्चा झाली. 'निवडणुकीनंतरच्या भारताचे चित्र '. मौजे'च्या दिवाळी अंकातून मधू पानवलकरांनी काढले

नियतकालिकांमधील लेखांच्या लेखकांची नावे बघितली, तर त्यातही पु. ग. सहस्रबुद्धे, श्री. के. क्षीरसागर, दि. के. बेडेकर यांच्यासारख्या ज्येष्ठ पिढीतील लेखकांचीच नावे अधिक वेळा दिसतात. अशा रीतीने सातत्याने, आधिक्याने नवीन पिढीतील कुणी लेखन केले आहे असे फारसे दिसत नाही.

४

भाष्य व समारोप

या वर्षातील स्फुट वा प्रबंधात्मक वैचारिक लेखनाचे साकल्याने अवलोकन केले तर त्यात भाई डांग्यांच्या युक्तिकुशल मार्क्सवादी विचारसरणीपासून शांताराम आठवल्यांच्या सनातन भारतीय अध्यात्मवादी विचार-सरणीपर्यंत अगदी वेगवेगळया, विरोधी विचारप्रवृत्तींचे चित्र दिसते. जीवनाच्या नित्य व्यावहारिक, राजकीय अंगापासून आध्यात्मिक अंगापर्यंत अनेक अंगांकडे लक्ष वेधणारे लेखन या काळात झाले आहे. इरावती कर्व्यांच्या महाभारतीय ' संशोधनापासून मुक्ताबाई दीक्षितांच्या स्वयंपाक-घरदिवाणखान्यातील प्रचीतीच्या बोलण्यापर्यंतचे लेख येथे आहेत.

तथापि एकंदरीत अशा लेखनाची प्रवृत्ती कमी झाली की काय असा प्रश्न हे लेखन पाहात असताना मनात येतो. जे लेखन आहे, ते बहुधा स्फुट लेखस्वरूपाचेच आहे. प्रबंधात्मक लेखन असे फार थोडे दिसते. निबंधात्मक वैचारिक वाङ्मयाची निर्मितीच–या वर्षातच नव्हे, तर अलीकडील काळात कमी होऊ लागली आहे का? वैचारिक लेखनाला आवश्यक ती जीवनाचा शोध घेण्याची प्रवृत्ती नव्या लेखकांतून कमी होत चालली आहे? त्यासाठी असावी लागणारी जीवनावरील श्रद्धाच ही पिढी गमावते आहे? जीवनाचा गंभीरपणे विचार करण्याइतकी उभारीच तिला वाटत नाही? तसे झाले असल्यास तीच एक समस्या ठरेल. अशा प्रकारच्या लेखनाला आवश्यक असणारी वृत्तीच आताशा विरळ होत आहे? लोकशिक्षण, लोकजागृती आता वाचकांनाही नको, लेखकांनाही नको. दुसरे, अशा चिंतनपर लेखनाला जे मनःस्वास्थ्य, जी सवड मिळावयास पाहिजे, तीही सध्या दुर्मिळ होत चालली आहे.

या वर्षातील खास उल्लेखनीय, अनागत काळातही महत्त्वाची ठरतील अशी पुस्तके थोडीच निघतील. यामध्ये प्रथम " हिंदुसमाज : संघटना आणि विघटना " या पु. ग. सहस्रबुद्ध्यांच्या पुस्तकाचा उल्लेख करावा लागेल. इरावती कर्व्यांचें " युगान्त ", तसेच " भारतीय स्त्री " यांचाही वेगवेगळ्या कारणांसाठी उल्लेख करावयास हवा. कुमार धनवडे यांचे " स्वर्गकन्या " हे पुस्तकही त्याच्या मर्यादा लक्षात घेऊनही, नव्या, ग्रामीण भागातील लेखकाचे पुस्तक म्हणून, या वर्षाचा एक उल्लेखनीय विशेष ठरेल. त्यांच्यामध्ये स्वतंत्र चिंतनशील अंतर्मुख प्रवृत्ती आहे. मात्र त्यांनी लालित्याच्या भ्रामक समजुतीत स्वतःला गुंतवून घेऊ नये.

तरीही या सर्व अवलोकनानंतर मनामध्ये उरते एक असमाधानाची छाया. या सर्व लेखनामध्ये मूलगामी विचारनावीन्य बेताचे आहे. स्वयंप्रज्ञ विचारवंताचे, क्वचित फटकळ, सहसा न पेलणारे, पण भविष्यकालाचा वेध घेणारे विचारांचे उन्मेष यात दिसत नाहीत. समर्थन एवढेच की, असे उन्मेष वारंवार होत नाहीत!

२३ जानेवारी १९६९

•••

१९६७ सालातील मराठी कादंबरी

● वि. शं. पारगांवकर ●

मराठी कादंबरीचा विचार करताना अजूनही प्रथम दोन नावे डोळ्यांसमोर येतात ती प्रा. ना. सी. फडके आणि श्री. वि. स. खांडेकर यांची. मराठी कादंबरीच्या इतिहासात एक नवे युग निर्माण करणारे हे दोन लेखक आहेत. आद्य कादंबरीकार कै. ह. ना. आपटे यांचे ऋण जसे मराठी कादंबरीच्या इतिहासकाराला कधीही मानावेच लागणार तसेच फडके आणि खांडेकर यांच्या नावाचे आणि त्यांच्या कादंबरीलेखनामागील यशापयशाचे आहे. सुदैवाने म्हणा किंवा दुर्दैवाने म्हणा कादंबरी या वाङ्मयप्रकारावरील वार्षिक समालोचनांच्या आजवरच्या टप्प्यांतून फडके-खांडेकरी लेखनप्रकाराचा हा दुवा अजूनही तुटलेला नाही. त्यामध्ये खांडेकरांचे स्वतःचे लेखन आज अगदीच मंदावले आहे. आणि मराठी साहित्यात त्यांना तेवढ्या मोठ्या प्रमाणात अनुयायीवर्गही मिळालेला नाही. त्यामुळे, उपमा-उत्प्रेक्षांचा, दलितवर्गाच्या कृत्रिम कनवाळूपणाचा, ठोकळेबाज जीवनमूल्यांना कलेचे अस्तर चढविण्याचा आणि सर्रास कोट्यांनी भरलेल्या, परंपरागत जीवनकथांचा वापर असलेले कादंबरी-लेखन आज फारसे होत नाही. परंतु १९६७ मध्ये स्वतः खांडेकर यांचीच 'अमृतवेल' ही कादंबरी प्रसिद्ध झालेली आहे. तिचे लेखन, तिच्यातील कथानक त्या जीवनाद्वारे प्रसारित होणारे जीवनमूल्यविषयक संदेश या सर्वांचे जुनेच मिश्रण मिळून त्यांची 'अमृतवेल' ही कादंबरी प्रसिद्ध झालेली आहे. तिच्यात नवे असे काही नाही.

तीच गत फडकेप्रणीत कादंबरीची आहे. फडके यांना अजूनही अनुयायीवर्ग मोठा आहे. गुलगुलीत भाषाशैली, तरुण-तरुणींचे प्रेमकूजन, गोडगोड अपघात, निसर्गस्थळांची ठराविक साचांची वर्णने आणि कादंबरीच्या शेवटी सारा आनंदीआनंद अशी ही फडकेछाप कादंबरी स्वतः फडकेही दर वर्षी लिहीतच आहेत आणि त्यांचा अनुयायीवर्गही लिहीत आहे. त्यामानाने खांडेकरी कादंबरी आता मागे पडली. आणि फडकेछाप कादंबरीही मागे पडलेली असली तरी सर्वसामान्य वाचकवर्ग आणि नुकतेच तारुण्यात पदार्पण केलेल्या तरुण-तरुणींचा फार मोठ्या वाचकवर्गावर फडक्यांच्या कादंबरीची अजूनही पकड आहे. या वाचकवर्गाचा फडके यांच्या कादंबरीविषयीचा अधाशीपणा बराचसा कमी झालेला असला तरी मराठी कादंबरीतील फडके 'करंट' कुठल्याही अर्थाने अजून क्षीण झालेला नाही !

या वर्षीची ना. सी. फडके यांची कादंबरी 'तरंग'. या कादंबरीत फडके यांचे सर्व गुणदोष समाविष्ट आहेत. जास्त वास्तव विधान करावयाचे तर म्हणावे लागेल की गुण कमी आणि दोष अधिक आहेत. यातील नायिका मंजिरी. तिच्या जीवनात अनेक तरुण येतात आणि अपघाती मृत्यू, आकस्मिक मृत्यू येऊन निघून जातात. अपघाताने आणि योगायोगाने बरबटलेली फडके यांची ही कादंबरी, तरीही विफल प्रेमाची कहाणी सांगते. तिच्यातील वैफल्य म्हणून एक अपघातच समजावा लागेल. फळ जसजसे पिकत जाते तसतसे त्याच्या आतील बी टणक होत जाते आणि फळालाही माधुरी येत जाते. मनुष्याच्या जीवनाचेदेखील असेच आहे. अनुभव घेत घेत जसजसे वय वाढत जाते तसतसे जीवनाची लांबी, रुंदी, उंची, खोली यांचा साक्षात्कार होत जावयास हवा. कलावंताच्या बाबतीत तर असे प्रामुख्याने घडावयास हवे. परंतु दुर्दैवाने फडके-खांडेकर यांच्या बाबतीत असे काही घडतच नाही. हे दोघेही कलावंत आयुष्यभर पाण्याच्या पृष्ठभागावरच पोहत राहिले... खांडेकरांनी क्वचित एखादा सूर मारलेला दिसतो, परंतु फडके यांना तेवढेही जमलेले नाही. आयुष्यभर 'कलेसाठी कला' या दिशाभूल करणाऱ्या वाक्याचा घोष करण्यातच त्यांनी आपल्या कलेची इतिकर्तव्यता मानली आणि पाण्यात उतरूनही शेवटी हे कोरडेच राहिले.

त्यानंतर उल्लेख करावा लागेल तो सौ. चंद्रप्रभा जोगळेकर यांच्या 'संजीवनी' कादंबरीचा. एका महाराष्ट्रीय स्त्री-लेखिकेने आपल्या कादंबरीसाठी निवडलेला विषय मराठी साहित्याला अगदीच नवा आहे. आणि

तो जेवढा नवा आहे तेवढाच धीटही आहे. निदान या विषयासाठी तरी लेखिकेला बरेच अधिक गुण द्यावे लागतील. एका वैमानिकाच्या जीवनावर परंतु नायिका-प्रधान अशी ही कादंबरी आहे. कादंबरीचे बहुतेक सारे कथानक भारताबाहेर घडते. या कादंबरीची घडण तशी मानसशास्त्रीय आहे. वैमानिकाच्या जीवनातच घडून येणारे काही मानसिक, शारीरिक आणि लैंगिक फेरबदल हा या कादंबरीचा विषय आहे. विषयाचा आवाका जेवढा मोठा आहे त्या मानाने लेखिकेची कुवत मोठी नाही. एवढा मोठा विषय ज्या विशिष्ट पातळीवरून हाताळावयास पाहिजे होता तसा तो तिला हाताळता आलेला नाही. त्यामुळे केवळ तारुण्यसुलभ शारीरिक उपभोग, क्वचित कामवासना उद्दिप्त करणारी थिल्लर वर्णने, तर्कविसंगतीवर आधारलेले काही प्रसंग अशा मालमसाल्यावरच 'संजीवनी' ही कादंबरी उभी राहते. आणि म्हणूनच कोलमडून पडते.

वास्तविक जे लोकविलक्षण जीवन आपल्या कादंबरी-साठी उचलण्याची बाईंनी प्रतिज्ञा केलेली दिसते ते जीवन एखाद्या शिवधनुष्यासारखे आहे आणि हे शिवधनुष्य लेखिकेला संपूर्ण सामर्थ्यानिशी उचलता आलेले नाही. म्हणून शेवटी त्यांच्या कादंबरीतील हे जीवन एका विलक्षण हकिगतीच्या, अद्भुत गोष्टींच्या, सामान्य वाचकाला प्रलोभने दाखविणाऱ्या सवंग लैंगिक प्रसंगांच्याच सपाट पातळीवर अडकून पडते आणि शेवटी ही कादंबरी फडके घराण्याचाच ध्वज घेऊन उभी राहते; फक्त तिच्यातील जीवनाची जात वेगळी आणि वैशिष्टयपूर्ण आहे म्हणून ती उल्लेखनीय वाटते!

त्यानंतर दोन जुने लेखक, फडके-खांडेकरांची छाप नसणारे परंतु स्वतःचीही काही वैशिष्टयपूर्ण छाप नसणारे या वर्षीच्या कादंबरी वाङ्मयात आढळतात. ते लेखक म्हणजे पु. भा. भावे आणि वि. वि. बोकील. बोकिलांची विनोदी शैली म्हणून ते फार पूर्वीपासून मराठी वाचकांना परिचित आहेत, परंतु त्यांचा पूर्वीचा तो सारा पिसारा आता झडून गेलेला असून त्यांच्या लेखनाचे अगदी किरकोळ सामान्य स्वरूप फक्त उघडे पडलेले दिसते. 'झोंबू नको रे अंगा श्रीरंगा' हे त्यांच्या कादंबरीचे मालगाडीच्या धुडाप्रमाणे वाटणारे अगडबंब नाव. नावापासूनच या कादंबरीने आपल्या मानेचा कळस टाकलेला आहे. या कादंबरीत पूर्वीचे बोकील कुठेच भेटत नाहीत.

तीच गोष्ट श्री. पु. भा. भावे यांच्या 'अडीच अक्षरे' या कादंबरीची आहे. कादंबरीकार भावे यांच्यापेक्षा कथाकार भावेच 'अडीच अक्षरे' मध्ये प्रामुख्याने दिसतात. त्यातही भावे यांच्या पूर्वीच्या ज्या बहारदार कथा आहेत त्यांच्या पासंगालादेखील आजच्या या कादंबरीतील कथामालिका पुरत नाही. तेच जुने-पुराणे झालेले एके काळच्या जीवनातील आदर्श, तसेच स्त्रीच्या जीवना-कडे पाहण्याची आणि विशिष्ट आदर्शांची तिच्याकडूनच अपेक्षा करण्याची भावे यांची जी एक आवडती जीवन-दृष्टी आहे तिचाच ऊरबडवा, पोचट आविष्कार म्हणजे त्यांची ही प्रस्तुत कादंबरी.

वर उल्लेखिलेल्या कादंबरीकारांबरोबरच या वर्षी खालील लेखकांच्याही कादंबऱ्या आहेत. त्यात कमी-जास्ती नावीन्य म्हणून सौ वसुंधरा पटवर्धन आणि सौ. जोत्स्ना देवधर यांच्याही कादंबऱ्या आहेत. तसेच वि. शं. पारगांवकर, उद्धव शेळके, भाऊ पाध्ये, अण्णाभाऊ साठे, शरद्चंद्र टोंगो, नारायण धारप, चंद्रकांत काकोडकर, माधव कानिटकर, श्रीपाद काळे, मनमोहन आणि शिवाजी सामंत या अगदी नवीन आणि तरुण लेखकांच्या कादंबरी या वर्षीच्या कादंबऱ्यांत आहेत. या व्यतिरिक्त आणखी कितीतरी नावे यात समाविष्ट करावी लागतील. माझ्या माहितीप्रमाणे १९६७ साली मराठीमध्ये जवळ जवळ ऐंशी ते नव्वद कादंबऱ्या लिहिल्या गेलेल्या आहेत. या सर्वांचा स्वतंत्र रीतीने परामर्श घेणे प्रस्तुत लेखकाच्या आणि येथील पृष्ठसंख्येच्या मर्यादेच्या बाहेर आहे. ज्यांच्या नावाचा मराठीमध्ये कमीजास्ती बोल-बाला झालेला आहे आणि जे नवीन असूनदेखील या वर्षी ज्यांच्या कलाकृती गाजलेल्या आहेत अशाच कादंबऱ्यांचा परामर्श घेणे येथे शक्य आहे.

त्यांतही या संख्येतील अर्ध्याअधिक कादंबऱ्यांचा जीवनविस्तार शंभर पानांच्या आतच आटोपलेला आहे. आणि त्याच्या उलट श्री. शिवाजी सामंत यांच्या 'मृत्युंजय' कादंबरीचा विस्तार डेमी आकाराच्या ७०३ पृष्ठांवर गेलेला आहे. अर्थात केवळ पृष्ठसंख्येवरून कुठल्याही कलाकृतीचे गुणदोष ठरविणे अयोग्यच आहे. अल्बर्ट कामू या फ्रेंच लेखकाची 'Outsider' ही केवळ १०० पानांची कादंबरी किंवा हेमिंग्वे यांची तेवढ्याच आकाराची 'Old man and the sea'

ही कादंबरी पृष्ठसंख्येने अती मर्यादित असूनदेखील 'नोबल पारितोषिक' विजेती ठरली आहे. त्यामधील जीवनाची खोली आणि लेखकाचा दृष्टिकोन या तोकड्या पृष्ठसंख्येच्या मर्यादेतूनही अत्यंत परिणामकारक रीतीने प्रतीत झालेला दिसून येतो. तसेच रशियन लेखक टॉल्स्टॉय यांची 'War and peace' ही भरघोस पृष्ठसंख्या असलेली कादंबरीदेखील केवळ पुराण न ठरता कलाकृतीचा एक उत्कृष्ट नमुना ठरलेली आहे. तेव्हा केवळ पृष्ठसंख्येवरोबर कलाकृतीचे यशापयश ठरविणे किती अयोग्य आहे याची वाचकांना यावरून कल्पना येऊ शकेल.

परंतु या सालातील सौ. जोत्स्ना देवधर यांची कमी-अधिक सत्तर–ऐंशी 'पानांची' 'घर गंगेच्या काठी' ही कादंबरी श्रेष्ठ कलाकृतीचा स्पर्श देऊ शकत नाही. केवळ लेखिकेची चटपटीत भाषा, निवेदनातील सफाई आणि स्त्रीच्या व्यक्तित्वातून आविष्कृत झालेली एक सामान्य कथावस्तू यापलीकडे गुणांच्या बाजूला ही कादंबरी सरकत नाही. त्यातही बंगालचे श्रेष्ठ कादंबरीकार कै. शरद्चंद्र चतर्जी यांच्या लेखनाची देवधर यांच्या लेखनावर विलक्षण छाप पडलेली दिसते. साहित्याच्या प्रांतात असे अनुकरण होणे शक्य असले तरी इष्ट नसते. लेखकांच्या स्वतंत्रतेला त्यामुळे फार मोठा बाध येतो. स्वतंत्र आणि स्वतःच्या दृष्टिकोणातून लेखकाला कलाकृतीच्या द्वारे जे प्रतीत करावयाचे असते त्याला असल्या अनुकरणाने गालबोट लागते. हे झाले कमी पृष्ठसंख्येमुळे फसलेल्या नव्हे तर मुळातच कमी असलेल्या कुवतीमुळे फसलेल्या कलाकृतीचे उदाहरण; या सारखेच 'मृत्युंजय' या अफाट पृष्ठसंख्येच्या कादंबरीचे आहे. येथे शिवाजी सामंतांना शेवटपर्यंत 'कर्ण' सापडलेलाच नाही. येथे आधुनिक भाषेत व वेगळ्या शैलीत संपूर्ण महाभारताचे संक्षिप्तीकरण केल्यासारखे वाटते. 'मृत्युंजय'ला तर कादंबरी तरी का म्हणावे असा प्रश्न पडतो. त्या मानाने मनमोहन नातू यांच्या या वर्षातील तीन ऐतिहासिक कादंबऱ्या काहीतरी बऱ्या आहेत. अर्थात त्या संपूर्णपणे यशस्वी आहेत असे नाही. 'पेशवे सवाई माधवराव', 'पेशवे बाजीराव' आणि 'रक्तलांछन' यामधील इतिहासाचे चित्रण तरी निदान बरेच प्रामाणिकपणे रंगविलेले आहे. मनमोहन यांची भाषा ही काव्याची डूब घेऊन येते आणि तरीही ती ऐतिहासिक अस्मितेचा भंग करीत नाही. तसेच कुठल्याही कलाकृतीमध्ये जी एक विशिष्ट-तिची स्वतःची तर्कसंगती लागते–तिची चांगलीच जाणीव मनमोहन यांना आहे असे दिसते. या वर्षीच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांत उल्लेखनीय म्हणून मनमोहन नातू यांचेच नाव नजरेसमोर येते. बाकी दिवाकर बापट (मातोश्री) आणि ह. आ. जोशी (जिजा) या कादंबऱ्या अगदीच सुमार आहेत.

१९६७ साली प्रसिद्ध झालेल्या बहुसंख्य कादंबऱ्यांतून विषयाचे नावीन्य, प्रसंगांतून घडलेल्या वेगवेगळ्या जीवनाचे स्तर, अनुभूतीची विशालता, शैलीमध्ये केलेले काही नावीन्यपूर्ण प्रयोग (जसे गेल्या वर्षी प्रसिद्ध झालेल्या श्री. ना. पेंडसे यांच्या 'लव्हाळीत' दिसून येतात) असे काहीही वेगळे-आगळे दर्शन घडत नाही. विषयाच्या दृष्टीने पाहावे तर सामाजिक जीवनातील व्यक्तींच्या त्याच त्या शिळ्या, कुबट झालेल्या, पारंपारिकतेचा वास मारणाऱ्या, निर्जीव घटनाच आपापल्या कादंबऱ्यांतून लेखकांनी मांडलेल्या दिसतात. फडके-खांडेकर यांच्या कादंबऱ्यांतून म्हणूनच कसल्याही प्रकारचे चढउतार दिसत नाहीत. कारण विषय तेच, तारुण्य तेच, तारुण्यात करावयाचे खेळ (चाळे) तेच, त्यांना आवश्यक असणाऱ्या अपघातांची जातही तीच! यापलीकडे काही मानवी जीवन निराळे असू शकते, नव्या पिढी-बरोबर जीवनाचा अर्थ बदलत असतो, देवधर्मविषयक प्रतिमा बदलत असतात, निरनिराळ्या घटनांकडे पाहण्याचा मनुष्याचा दृष्टिकोण बदलत असतो—या साऱ्यांचे प्रयोग आपल्या प्रतिभेच्या प्रयोगशाळेत करणे आवश्यक असते. त्यांतून निष्पन्न होणाऱ्या सिद्धांतांनी लेखकाचा दृष्टिकोण बनत असतो आणि अशा अहर्निश धगधगत्या, रसरसलेल्या प्रतिभेतून ज्या कलाकृती जन्म पावतात त्या निश्चितच श्रेष्ठ ठरतात. परंतु श्रेष्ठ कलावंताला आवश्यक असणाऱ्या अशा अलौकिक प्रतिभेचा आजच्या लेखकांजवळ अभावच जाणवतो.

जगातील मोठमोठाल्या कलावंतांच्या प्रतिभेतून जन्म पावलेल्या श्रेष्ठ कलाकृतींच्या तोडीची एकही कादंबरी अजून मराठीत निर्माण झालेली नाही याची खंत वाटते. वेळ घाल-विण्याकरिता चार माणसे एकत्र जमून जीवनातील कांही घडामोडींच्या कथा गप्पांतून रंगवितात आणि रिकामा वेळ संपला की आपापल्या कामाला निघून जातात. नंतर त्या गप्पांतील कथाही विसरल्या जातात आणि ते जीवनही विसरले जाते. इतक्या सामान्य पातळीवरून

आज आपल्या तथाकथित कलाकृतींची निर्मिती होत आहे (!) मागणी तसा पुरवठा या अर्थशास्त्रीय सिद्धांतानुसार आज मराठीतील कथाकादंबऱ्यांची निपज होत आहे. ही कलेच्या दृष्टीने मोठी हानिकारक गोष्ट आहे. आणि अशाच काही चटपटीत पुस्तकांना साहित्याच्या निकषांव्यतिरिक्त इतर आगंतुक कारणांवरून दरवर्षीची सरकारी पारितोषिकेही मिळत आहेत. ही माझ्या दृष्टीने फार गंभीर बाब आहे. यामुळे समाजाची, लेखकाची आणि परीक्षक मंडळरूपी स्वतः सरकारचीही दिशाभूल होत आहे. असाहित्यिक कारणांवरून साहित्यातील कृतींना पारितोषिके देणे म्हणजे उत्कृष्ट कलाकृतींवर आणि लेखकांच्या सर्जनशीलतेवर अन्याय करण्यासारखे आहे एवढेच नाही तर हिणकस पुस्तकांना पारितोषिके देऊन त्यांच्या लेखकांवरही अन्याय करण्यासारखे आहे.

वर मी उल्लेख केलेल्या लेखकांच्या या वर्षीच्या कादंबऱ्या केवळ उल्लेखनीय आहेत, त्या श्रेष्ठ नाहीत. यावरून या वर्षी इतर ज्या सत्तर-ऐंशी कादंबऱ्या प्रसिद्ध झालेल्या आहेत त्यांच्यासंबंधी काय लिहावे आणि बोलावे हा प्रश्नच आहे!

श्री. उद्धव शेळके हे एके काळचे महाराष्ट्र राज्याचे पारितोषिक-विजेचे लेखक आहेत. 'धग' ही त्यांची कादंबरी तिच्यातील श्रेष्ठ साहित्यगुणांनी तेव्हां गाजली होती आणि लेखकाविषयीच्या अपेक्षा खूपच उंचावल्या होत्या. नंतर त्यांनी दुसरी कादंबरी 'अगतिका' ही लिहिली. महारोग्यांवरील जीवनाचे धगधगते चित्रण त्यांनी या कादंबरीत फार समर्थपणे केलेले आहे. ही कादंबरी वाचकाचे मन अस्वस्थ करते, खिन्न करते, हेच तिचे यश आहे.

परंतु त्यानंतर उद्धव शेळके यांच्या लेखनाकडे पाहिले तर पदरी निराशा येते. त्यांची 'बाईविना बुवा' ही कादंबरी चांगली असूनही शेळके यांच्या लेखनात काहीतरी अनिष्ट घडणार याची दुष्ट चाहूल देणारी ठरली. त्यानंतरच्या त्यांच्या सर्व कादंबऱ्या कामुकतेने बरबटलेल्या, लैंगिक वासनांचे थैमान घालणाऱ्या आणि थिल्लर जीवन-प्रसंगांवर आधारलेल्या आहेत. 'वळणावरचे वय' ही त्यांची या वर्षीची कादंबरी तशीच ओंगळवाणी आणि अभद्र आहे. तिच्यातील कामवासनेने पेटलेली सारी माणसे पाहून उबग येते. हीच कामवासना त्या त्या जीवनाचा एक अपरिहार्य भाग होऊन बसलेली असती तर कलेच्या दृष्टीने हे जीवनचित्रण मी निषिद्ध मानले नसते. कलावंताने आपल्या कलाकृतींसाठी कोणते जीवन वापरावे हा कलावंताच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न आहे. एखाद्या डॉक्टरने थंडी, ताप वगैरेसारखेच आजार असणाऱ्या रोग्याला औषध द्यावे; परंतु, गरमी, कोड, महारोग झालेल्या रोग्यांच्या जवळही फिरकू नये असे म्हणणे जसे आडमुठेपणाचे आणि विक्षिप्तपणाचे आहे, तसेच एखाद्या कलावंताने तथाकथित नीतिबाह्य वर्तन करणाऱ्या व्यक्तींचे जीवन आपल्या कलाकृतीसाठी निवडू नये म्हणणे अडाणीपणाचे ठरेल. कलावंताला समाजातील कुठल्याही जीवनाचे वावडे असता उपयोगी नाही. परंतु खरा प्रश्न उपस्थित होतो तो हा की, असे जीवन रंगविताना तो आपल्या कलेशी किती प्रामाणिक राहतो? संपूर्ण मानवी जीवनाच्या संदर्भात आपण निवडलेल्या जीवनाला अर्थ देण्याचा प्रयत्न करीत असताना लेखकाने कलेच्या संकेतांशी प्रतारणा करता उपयोगी नाही.

श्री. उद्धव शेळके यांनी असले कामुक लैंगिक जीवन रंगविताना कलाविषयक सर्व संकेत झुगारून दिलेले दिसतात. त्यामुळे एके काळचा हा चांगला लेखक आज पराभूत झालेला दिसतो. या संदर्भात मी वर उल्लेख केलेली पारितोषिकविषयक विषमता आणि लेखकाच्या भोवती निर्माण झालेली विचित्र सामाजिक आणि आर्थिक विषमताही त्याच्या साहित्यविषयक व्यक्तित्वाला भोवली (भोवते) असाच निष्कर्ष काढावा लागेल!

जी गोष्ट उद्धव शेळके यांची तीच श्री. अण्णाभाऊ साठे यांची आहे. 'फकिरा' ही त्यांची कादंबरी काही एक अपेक्षा निर्माण करणारी होती, परंतु आज अण्णाभाऊ साठे यांचे लेखन पाहिले तर सवंग लोकप्रियता मिळविणे यापलीकडे त्यांच्या प्रतिभेची धाव गेलेली दिसत नाही. अशी लिहिण्याची घाई मागे लागलेल्या लेखकांत माधव कानिटकर आणि श्री. चंद्रकांत काकोडकर या दोन लेखकांचा उल्लेख करावा लागेल. चांगली कथावस्तू हाताशी असणारे, कल्पक आणि उत्तम भाषाशैलीचे हे दोन लेखक केवळ घाईगर्दीने लिहिण्याची निकड निर्माण झाल्यामुळे उत्तम कलाकृती प्रसवू शकलेले नाहीत!

असाच झपाट्याने लिहिणारा एक लेखक म्हणून श्री. नारायण धारप यांचा उल्लेख करावा लागेल. त्यांच्या कादंबरीचा विषय सर्वस्वी निराळा असतो. रहस्यकथेच्या

तोंडावळ्याची त्यांची कथा असूनही तथाकथित रूढ रहस्यकथेपेक्षा ती कितीतरी निराळी असते. इंद्रियांना गम्य असणाऱ्या घटना आणि इंद्रियातीत घटना यांच्या संग्रामावर त्यांच्या कादंबरीची कथावस्तू आधारित असते. आणि त्यातही एक अतर्क्य असूनही कादंबरीतील तर्कशास्त्रावर आधारलेले अभिनव तत्त्वज्ञान ते आपल्या कथावस्तूला देत असल्यामुळे त्यांची कादंबरी सामान्य रहस्यकथेपासून निराळी होते. त्यांच्या या वर्षाच्या 'समर्थाचिया सेवका' आणि 'नेनचिम' या कादंबऱ्या म्हणूनच उल्लेखनीय वाटतात. मात्र त्यांची कादंबरी वाचताना लिहिण्यातील घाई फार जाणवते.

आणखी काही उल्लेखनीय कादंबऱ्यांमध्ये प्रस्तुत लेखकाची 'कालचक्र', सौ. वसुंधरा पटवर्धन यांची 'नेत्रा' आणि श्री. भाऊ पाध्ये यांची 'बॅरिस्टर अनिरुद्ध धोपेश्वरकर' या तीन कादंबऱ्या होत. 'कालचक्र' मध्ये एका एकत्र कुटुंबाच्या जीवनाची कथा आहे. 'मराठवाड्यातील राजेकर घराण्यातील तीन पिढ्यांचे वैयक्तिक, सामुदायिक आणि सामाजिक जीवनाच्या तिन्ही स्तरांवरून ही कादंबरी, तिच्यातील नायिका वारुणा हिच्या जीवनातील सुखदुःखाचे खोल आणि परिणामकारक चित्रण करते'. तिच्यावरील प्रसिद्ध झालेल्या अनेक परीक्षणांचा हा भावार्थ सांगण्यापलीकडे तिच्याविषयी काही अधिक लिहिणे मला इष्ट वाटत नाही. सौ. वसुंधरा पटवर्धन यांच्या 'नेत्रा' या कादंबरीत एका नायकिणीच्या मुलीच्या प्रेमाची विफल कथा खूपच प्रभावीपणे चित्रित केलेली आहे. वसुंधराबाईंची विविध अनुभव घेण्याची पद्धती खास त्यांची स्वतःची आहे. त्यांचा मूळचा पिंड कथालेखिकेचा असला तरी कादंबरीतील विशाल जीवनाचा त्यांनी घेतलेला वेध प्रभावी आहे.

तिसरी कादंबरी 'बॅरिस्टर अनिरुद्ध धोपेश्वरकर' श्री. भाऊ पाध्ये यांची. भाऊ पाध्ये हे एका निराळ्या प्रकृतीचे लेखक म्हणून प्रसिद्ध आहेत. वासूनाका हे त्यांचे पुस्तक अनेक दृष्टींनी गाजलेले आहे. 'अनिरुद्ध धोपेश्वरकर' ही कादंबरीदेखील केवळ विफल प्रेमाचीच कहाणी नसून ती एका बॅरिस्टरच्या विफल जीवनाची कथा आहे. कादंबरीत व्यक्त झालेले जीवन हे सांकेतिक नाही, तसे ते लोकविलक्षणही नाही. जीवनाची कुठलीच जबाबदारी हा बॅरिस्टर घेऊ इच्छित नाही. ऐन तारुण्यात त्याला जीवनातील निरर्थकतेची जाणीव होते, ती अत्यंत तीव्रतेने होते. मग साहजिकच त्याला वैवाहिक जीवन, स्त्रीचा पत्नी म्हणून सहवास, पित्याचे नाते, समाजाचे ऋण काही काही नको असते. कित्येक वेळा 'आपण कशासाठी जगत आहोत?' असा भेदक प्रश्न त्याला पडतो. त्या प्रश्नाचे उत्तर त्याला सापडत नाही. जगण्यात स्वारस्य नसलेला, आत्मघात करण्याइतकी ताकद नसणाऱ्या आणि जीवनाचा अर्थ शोधता न येणाऱ्या या एका अत्यंत दुबळ्या माणसाची कथा आहे. परंतु या एका सुसंगत विचारांमध्येही अनेक विसंगती आहेत. जीवनाच्या जबाबदाऱ्या घेऊ न इच्छिणारा हा माणूस दोन तरुण मुलींच्या सहवासात येतो इतकेच नव्हे तर तेथे रमतो. त्यातील एका मुलीच्या पोटी येणाऱ्या मुलाचे पितृत्वही स्विकारण्यास तयार होतो. म्हणून त्याची निष्क्रियता, त्याला भासलेली जीवनाची निरर्थकता ही पोचट, फसवी, आणि कृत्रिम वाटते.

शिवाय एक कलाकृती म्हणूनही पाध्ये यांच्या कादंबरीला पूर्णत्व येऊ शकत नाही. कारण आपल्या कादंबरीच्या द्वारे जे जीवन व्यक्त करण्याचा पाध्ये प्रयत्न करतात. त्या जीवनातील अनेक विसंगतींमधूनही कलाकृतीच्या पूर्णत्वासाठी जी एका सुसंगत निर्मितीची आवश्यकता असते अशी कलात्मक सुसंगती पाध्ये यांच्या 'बॅरिस्टर अनिरुद्ध धोपेश्वरकर' मध्ये मुळीच दिसत नाही. तरीही एक नवीन वाट म्हणून ही कादंबरी १९६७ सालातील उल्लेखनीय कादंबरी आहे असेच म्हणावे लागेल! अशा प्रकारचे ललित लेखन मराठीत बऱ्याच प्रमाणात होऊ लागलेले आहे या लेखकांना विद्यमान मानवी जीवनाविषयी भयंकर उबग आहे, राग-तिरस्कार आहे. या पिढीतील लेखकांचे आजचे लेखन हे या उबगीतून निर्माण होत आहे. मनाच्या अशा विकारी अवस्थेतून निर्माण झालेली ललितकृती ही श्रेष्ठ कला म्हणून मान्यता पावू शकेल किंवा कसे याविषयी शंका वाटते!

यानंतर वर उल्लेख केलेल्या अनेक कादंबऱ्यांचा येथे सविस्तर परामर्श घेता येणार नाही. या वर्षीच्या कादंबरी वाङ्मयात मर्यादित का होईना परंतु काही वैशिष्ट्यपूर्ण भर घालणाऱ्या ज्या कादंबऱ्या मला वाटल्या आणि त्यातील गुणदोष प्रतीत झाले, त्यांचा परामर्श मी येथवर घेतला. त्यांमध्ये काही कादंबऱ्या अशाही असतील की ज्या माझ्या वाचण्यात आल्या नाहीत. एक मर्यादित प्रयत्न म्हणूनच मी हा प्रपंच केला आहे व जे हाती लागले ते साररूपाने येथे निवेदिले आहे.

•••

कन्नड समीक्षा साहित्यातील नव्या प्रवृत्ती*

• जी. एस. अमूर •

गेल्या पंधरा वर्षांत, कन्नड साहित्याच्या प्रदीर्घ इतिहास-क्षेत्रात आता आरण प्रथमच समीक्षा-युगाच्या उंबरठ्यावर येऊन पोहोचलो आहोत असे म्हणता येईल; अशी काही चिन्हे स्पष्टपणे प्रकट होऊ लागली आहेत. १९५३ साली आर. एस. मुगळी यांनी कन्नड साहित्याचा, त्याच्या आरंभापासून तो एकोणिसाव्या शतकाच्या अंतापर्यंतचा, पहिला सुव्यवस्थित इतिहास प्रसिद्ध केला. त्यानंतर त्याचा मागोवा घेऊन १९६२ साली के. डी. कुर्तकोटी यांनी विसाव्या शतकातील कन्नड साहित्यामधील वेगवेगळ्या वाङ्मय प्रकारांच्या विकासाचे समालोचन करणारे आपले पुस्तक प्रकाशित केले. **मनोहर ग्रंथमाला** आरंभी काही वर्षे प्रामुख्याने ललित वाङ्मयच प्रकाशित करीत असे. १९६२ सालापासून **मन्वन्तर** नावाचे एक समीक्षाप्रधान वजनदार मुखपत्र वार्षिक स्वरूपात प्रसिद्ध करण्यास तिने सुरवात केली. त्यानंतर अशी अनेक छोटी नियतकालिके अस्तित्वात आली; आणि त्या प्रत्येकाचा स्वतःचा असा एक लेखकवर्ग निर्माण झाला. परिसंवादाच्या निमित्ताने तरुण लेखक एकत्र येऊ लागले. एकमेकांशी वादविवाद आणि विचारविनिमय करू लागले. परस्परांचे गुणदोष दाखवू लागले. समजून घेऊ लागले. पूर्वीच्या मानाने वृत्तपत्रांतून साहित्यचर्चा आणि पुस्तकपरीक्षणे यांना अधिक अवसर मिळू लागला. सर्वसाधारण अभिरुचीच्या वाचकांची गरज भागविणारी दैनिके, साप्ताहिके आणि मासिकेही अशा विषयांचा आपल्या मजकुरात अधिकाधिक अन्तर्भाव करू लागली. प्रचलित साहित्याच्या समीक्षणाला पूर्वीपेक्षा आता कितीतरी अधिक प्रमाणात महत्त्व आणि प्रसिद्धी मिळते याची उत्कृष्ट उदाहरणे, यू. आर अनंतमूर्ती यांच्या 'संस्कार' वरील चर्चा अथवा अडिगाच्या काव्यावरील सुमतीन्द्र नाडिग यांनी लिहिलेला व्यासंगपूर्ण लेख यावरून मिळतात. डेव्हिड लॉजने म्हटल्याप्रमाणे[1] नव्या समीक्षाप्रवृत्ती नव्या निर्मितिप्रणालीतून निष्पन्न होत असतात. परंतु कन्नड साहित्यापुरते बोलावयाचे तर त्यातील समीक्षाप्रणालीचे सातत्य हे सर्जनशील कन्नड साहित्याच्या चैतन्याचे लक्षण आहे, का ते त्याच्या दुर्बलतेचे निदर्शक आहे, हे निःसंदिग्धपणे सांगता येणे कठीण आहे. आजच्या साहित्यक्षेत्रात हे दोन्ही दृष्टिकोण सारख्याच प्रमाणात सबळ असल्याचे दिसतात.

२

२० व्या शतकातील कन्नड साहित्याच्या विकासाच्या, स्वतंत्र परंतु परस्परांशी असंबद्ध नसलेल्या तीन अवस्था आहेत[2]. (१) नवोदय : विसाव्या शतकाच्या आरंभापासून तो त्याच्या तिसऱ्या दशकाच्या अखेरपर्यंत (२) प्रगतिशील : १९४० ते १९५० आणि (३) नव्य : १९५० पासून पुढे. या अवस्था आमच्या संस्कृतीच्या इतिहासाशी अंगभूत असल्यातरी कमीअधिक प्रमाणात त्यांच्या प्रेरणेचे मूळ प्रामुख्याने पश्चिमेकडूनच उद्‌भवलेले आहे. टी. एन. श्रीकंठय्या यांनी फार पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे 'आमची वाङ्मयसमीक्षा इंग्लिश परंपरांचे अनुकरण करीत असते !'[3] हे खरे आहे.

एस. अनंतनारायण ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे नवोदयाचा काल हे प्रामुख्याने निर्मितीचे युग होते.[4] विमर्शाचा भाग त्यात फार मोठ्या प्रमाणात नव्हता, असे असले

---

* सेंटर फॉर इंडिअन रायटर्ससाठी, सेमिनार ऑन् न्यू ट्रेंडस् इन् क्रिटिसिझम्‌करितां तयार केलेल्या प्रबंधाचा मराठी अनुवाद. केंद्र संचालकांच्या अनुमतीने : साभार.—संपादक म. सा. पत्रिका

(१) दी क्रिटिकल मोमेंट, १९६४, दी क्रिटिकल क्वार्टर्ली. पृ. ६

(२) व्ही. जी. एस. शिवरुद्रप्पा यांच्या कालुशतमाना १९६५ या कन्नड साहित्य समालोचनेतील वर्गीकरणपद्धती प्रायः येथे अनुसरली आहे.

(३) समालोकना १९५८, पृ. १११

(४) होसगन्नडा कवितेया मेळे इंग्लिश काव्यदा प्रभाव (इंग्रजी काव्याचा कन्नड कवितेवरील प्रभाव) १९६२, पृ. ४३२

अनुक्रमणिका

तरी काही विशिष्ट उद्दिष्टांना अनुलक्षून चालू ठेवलेली अशी विमर्शात्मककृती या कालातही प्रचलित असलेली दिसून आल्यावाचून राहात नाही. (१) पाश्चिमात्य विचारवंतांचे लेखन आणि संस्कृत साहित्यशास्त्र यांमधून उत्पन्न होणाऱ्या साहित्यविषयक उपपत्तींची जुळणी आणि निर्मिती, (२) जुन्या संस्कृत आणि कन्नड ग्रंथकारांच्या लेखनाचे पुनर्मूल्यमापन, आणि (३) समकालिनाच्या लेखनाची प्रतवारी आणि मूल्यन, ही ती विशिष्ट उद्दिष्टे होत. या कालात जनसाधारणासाठी केलेली साहित्य-समीक्षा आणि विदग्ध साहित्यसमीक्षा दोन्हीही एकाच वेळी करण्याची भूमिका बजावणाऱ्या अनेक व्यक्ती निर्माण झालेल्या दिसतात. नॉर्थरॉप फ्राय यांच्या दृष्टीने ' जनसाधारणाच्या साहित्यसमीक्षकाचे कार्य, सर्वसाधारण सद्‌भिरुचीचा माणूस साहित्याचे मूल्यमापन आणि वापर कसा करतो; आणि अशा रीतीने समाजजीवनात साहित्य कसे रुजत जाते; हे दाखविणे हे आहे. बी. एम्. श्री-कंठय्या, ए. आर. कृष्णशास्त्री, डी. व्ही गुंडप्पा, के. व्ही. पुट्टाप्पा, टी. एस्. वेंकणय्या, मास्ती वेंकटेश अय्यंगार, एस. व्ही. रंगाण्णा, डी. आर. बेन्द्रे इत्यादींनी हे कार्य अतिशय चातुर्याने आणि यशस्वी रीतीने पार पाडले आहे. त्यांनी पंप, रन्न, लक्ष्मीश, कुमारव्यास किंवा मुद्दण्णा, यांसारख्या पुराणकर्त्यांचे पुनःसंशोधन करून त्यांची कन्नड साहित्याशी खंडित झालेली परंपरा पुन्हा साधून दिली; आणि त्यांच्या साहित्याविषयी आधुनिकाच्या मनात जिज्ञासा जागृत केली. साहित्याशी संबंधित असलेल्या विविध समस्यांचे पृथक्करण करून त्यांनी साहित्यसमीक्षेची बैठक तयार केली. तिचा पाया घातला. भूतकालाबद्दल त्यांना प्रेम होते; परंतु त्याबद्दलच्या अतिरिक्त आदरभावनेने ते भारावून गेलेले नव्हते. उदाहरणार्थ डी. व्ही. गुंडप्पा यांनी पाश्चिमात्य उपपत्तीचे उघडउघड स्वागत करून घोषित केले आहे की, ' साहित्यक्षेत्रात स्वदेशी संप्रदाय अशी खास चीज नसते त्यांचा आधुनिकतेबद्दलचा हा दृष्टिकोण त्यांच्या सर्व निबंधांतून व्यक्त झालेला आढळतो. वाङ्मयाचे वर्णन करताना ते म्हणतात, ' कोणतेही जिवंत वाङ्मय हे चैतन्यशील जनतेच्या जीवनाचे प्रतिबिंब असते आणि चैतन्यशील जनता जिवंत वाङ्मयाच्या प्रभावाने आकाराला येत असते.'[७] साहित्यविमर्श साहित्यसर्जना इतकाच मोलाचा आहे, असा डी. व्ही. जीं. चा विश्वास होता. परंतु याहूनही अधिक प्रातिनिधिक प्रवृत्ती '**प्रबुद्ध कर्णाटकच्या** संपादकांच्या १९१९ च्या पहिल्याच अंकातील लेखांत व्यक्त झालेली आढळते. त्यात ते लिहितात ' साहित्यनिर्मितीसाठी आवश्यक ती परिस्थिती पुरविणे हे आमचे प्रमुख कार्य आहे ! '

समकालीन साहित्याला मिळालेल्या प्रतिसादाच्या दृष्टीने तत्कालीन स्थिती बहुतांशी समाधानकारक आणि सुबुद्धपणाची होती. कैलासम, मास्ती वेंकटेश अय्यंगार आणि बेन्द्रे यांच्यासारख्या स्वतंत्र वृत्तीच्या प्रतिभासंपन्न लेखकांवरही अज्ञात राहण्याचे दुर्भाग्य ओढवले नाही; याबद्दल तत्कालीन वाचकांना श्रेय देणे अगत्याचे आहे. कैलासमच्या तोळुगट्टीवरील प्रबुद्ध-कर्णाटक-मधील ए. आर. कृष्ण शास्त्री यांचे परीक्षण, आणि बेन्द्रे यांच्या गडी चे जय कर्णाटकमधील टी. एन्. श्री. कंठय्या यांनी केलेले विश्लेषण, यांना सूक्ष्मदृष्टी आणि सहानुभूती यांच्या अपेक्षेने तोड नाही. पेजवरा सदाशिवराव यांच्या, **आधुनिक कन्नड कविता**, अथवा टी. एन. श्री. कंठय्या यांच्या '**कन्नडमधील नव्या छंदोविषयक प्रयोगाची आवश्यकता**' यांसारख्या निबंधांत आधुनिक कन्नड साहित्यातील प्रयोगांचे व प्रयत्नाचे केलेले अत्यंत सुस्पष्ट वर्णन, बेन्द्रे यांच्या '**विमर्शेव विररा**' मधील वस्तुनिष्ठ आत्मविश्लेषण, के. व्ही. पुट्टप्पा यांच्या '**कोललु**' च्या पृथक्करणात दिसून येणारी मनमोकळी टीका, ही या कालातील लक्षणीय लेखने आहेत.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर कन्नड साहित्यातील प्रगतिशील साहित्याच्या अवस्थेला तेज चढले. वास्तवतावादी मानवतावादामुळे साहित्य आणि समीक्षा यांच्या क्षेत्रात फार मोठे बदल घडून येत होते, प्रगतिशील लेखक प्रतिष्ठित धारणा आणि तिची आनुषंगिक सांस्कृतिक आणि साहित्यिक मूल्ये यांविरुद्ध बंड करून उठत होते. ती धारणा आणि मूल्ये यांचे प्रतिनिधित्व करणारे लेखक हे बहुशः कल्पना-रम्यतावादी आणि आदर्शवादी असत. कैलासम आणि श्रीरंग यांसारखे काही थोडे याला अपवादभूत होते; पण त्यांनादेखील या बदलत्या परिस्थितीविषयी फारसा संतोष नव्हता. साहित्याचे

(५) अनॅटमी ऑफ क्रिटिसिझम्, १९५७, पृ. ८

(६) साहित्य मतु जीवनसौंदर्य (जीवनसाहित्य आणि सौंदर्य) १९६२ पृ. १६

(७) कित्ता

समाजीकरण, व्हावे हे त्यांना इष्ट आणि स्वागतार्ह वाटत होते; पण त्याचा परिणाम काही सामान्य दर्जाच्या नियतकालिकांचा प्रसार आणि प्रभाव वाढण्यात झाला होता; व आपल्याला लाभलेले हे सामर्थ्य ती नेहमी संयमाने व शहाणपणाने वापरीत होती, असे नाही. त्या कालचे एक प्रमुख प्रगतिशील लेखक, ए. एन्. कृष्णराव लिहितात, ' अनुभव, शिक्षण व विद्वत्ता नसलेल्या लोकांच्या हाती साहित्य पडले असून क्रियाशील कार्यक्षेत्रात ज्याला काही करून दाखविता आलेले नाही, असा वर्तमानपत्री लेखक समालोचनाच्या क्षेत्रात आपला तोरा मिरवू लागला आहे. '[८] अनेक वेळा प्रगतिशील लेखकांना या प्रकारच्या टीकेचा अनिष्ट परिणाम भोगावा लागे.

नवोदय कालानंतर कन्नड संवेदनाक्षमतेतील पहिला महत्त्वाचा फरक प्रगतिशील प्रवृत्तीच्या कथा-कादंबऱ्यांत, विशेषतः ए. एन्. कृष्णराव, ता. रा. सु., बसवराज कट्टीमणी कुलकुंद शिवराव इत्यादींच्या लेखनात आणि श्रीरंगासारखा नाटककार आणि अडिगासारखा कवी यांच्या काव्यनाटकांत ध्वनित होतो. मार्क्सवाद आणि गॉर्कीसारख्या लेखकांचा प्रभाव यांमुळे या कालातील लिखाण उघडउघड वास्तववादाच्या दिशेला झेपावलेले दिसते. नवरत्न रामराव यांनी १९३० इतक्या पूर्वी, कन्नड साहित्य पूर्णपणे लोकजीवनवर्ती झालेले नाही, असे मत व्यक्त केले होते. मध्यमवर्गीय ब्राह्मणांची विडंबनात्मक व्यंगचित्रे रेखाटण्यात कैलासम आणि श्रीरंग यांनी समकालीन जीवनाची यथार्थ जाणीव प्रकट केली असली, तरी कन्नड साहित्यात वास्तववादाचा खराखुरा प्रवेश झाला तो प्रगतिशील प्रवृत्तीच्या आविष्कारानंतरच होय.

प्रगतिशील लेखकांच्या पुढे काही तात्त्विक आणि व्यावहारिक समस्या उभ्या होत्या. त्यांचे एक प्रमुख प्रवक्ते ए. एन्. कृष्णराव यांच्या लिखाणात याचा उल्लेख आढळतो. आपला भारतीय वारसा कायम ठेऊन भारतीयाने प्रगतिशील कसे राहावयाचे, ही त्यातील एक प्रमुख समस्या होती. एन. एन्. कृष्णराव ह्यांनी हा प्रश्न काहीसा अतिसुलभ रीतीने सोडविला. त्यांच्या मताप्रमाणे भारतीय संस्कृतीचे, म्हणजेच औपनिषदिक संस्कृतीचे अधिष्ठान मानवधर्मात दृढमूल असल्यामुळे तिचा मार्क्सवादाशी संबंध जोडणे मुळीच कठीण नाही.[९] हे सव्यसाचित्व नव्यवादातही यू. आर. अनंतमूर्तींच्या, अडिगाच्या आर्षप्रज्ञेच्या उपपत्तीच्या समर्थनात पुन्हा प्रकट होताना दिसते. नव्य प्रवृत्तीच्या आत्मसमर्थनाचे हे एक आवश्यक अपरिहार्य अंग आहे. प्रगतिशीलांचा व्यक्तिवादाला विरोध होता. इलियट त्यांना तिरस्करणीय वाटे. माणसाच्या सामुदायिक आणि सामाजिक स्वभावधर्माचा विकास करून त्याची वैयक्तिक अंगे त्यात विलीन करणे यावर त्यांचा भर असे. प्रगतिशील मान्य करीत असलेली साहित्यिक आणि सांस्कृतिक मूल्येः सहानुभूती, पुनर्मूल्यन, समाजवाद, निर्भयता आणि व्यवहारसौकर्य, ही होत. प्रगतिशील लेखकांनी वाचकवर्गाच्या संवेदनाशक्ती विस्तृत केल्या. त्यांना आदर्शवाद आणि कल्पनारम्यतावाद यांच्या मगरमिठीतून मुक्त केले. वास्तववादाच्या मार्गावर त्यांची वाटचाल सुरू केली. परंतु शेवटी वास्तववाद अस्तित्वात येऊन स्थिरपद झाला; तरी स्वतः ते मात्र त्यांच्या स्वतःच्या संकुचित दृष्टिकोणामुळे पराभूत झाले. टी. एन. श्रीकंठय्या यांनी कलात्मकतेच्या भूमिकेवरून वास्तववादाच्या हव्यासाचा निषेध केला. व्हो. के. गोकाक यांनी साहित्यात वर्तमान जीवनाची जाणीव पुरेशा प्रमाणात अन्तर्भूत झालेली नाही, हे मान्य करूनही प्रगतिशील उपपत्तीऐवजी अधिक व्यापक स्वरूपाच्या सामवायिक संयोगी तत्त्वविचाराचा पुरस्कार करण्याचे पत्करले. " आधुनिक आणि पारंपरिक, पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य यांच्या संयोगानेच केवळ एक नवीन संस्कृती निर्माण करता येणे शक्य आहे.[१०] " असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. श्रीरंगांनी प्रगतिशील पुरस्कर्त्यांवर त्यांच्या विचारातील गोंधळाबद्दल टीका केली आणि ते पुरेसे प्रगतिशील नाहीत, असे मत व्यक्त केले. त्यांची स्वतःची प्रगतिशील साहित्याची व्याख्या ही वस्तुतः नव्य साहित्याच्या स्वरूपाचे वर्णन करणारी आहे. त्या दृष्टीने येथे तिचा उल्लेख करणे उचित होईल. त्यांच्या मताप्रमाणे, " प्रगतिशील साहित्य हे वर्तमान जीवनाचा अत्यंत जवळकीने अनुवाद करीत असते. जवळकीने याचा अर्थ नेहमी त्याला त्याची मान्यता असते, असा नव्हे; तर

(८) साहित्य मत्तु युगधर्म (साहित्य आणि युगधर्म) १९५२, पृ. ५८

(९) कित्ता, पृ. १५

(१०) साहित्यदल्ली प्रगति (साहित्यातील प्रगती) १९४४, पृ. १

त्याची ही जवळीक त्या दिशेचे त्याचे धोरण आणि त्याच्याशी असलेला त्याचा संदर्भ यावरून व्यक्त होते; आणि वर्तमान जीवनाशी लेखक किती प्रामाणिक आणि चेतनाशील आहे हे त्यावरून दिसून यावे अशी अपेक्षा असते.[११] " अशा प्रकारच्या टीकात्मक विरोधी विधानांचे भरपूर अस्तित्व असताही प्रगतिशील लेखकांनी केलेली प्रगती जिव्हाळ्याची होती यात शंका नाही. विशेषतः आपल्या प्रतिपक्षाच्या भूमिकेवरून, ते अत्यंत लोकप्रिय आणि सामर्थ्यसंपन्न असताना, त्यांच्याशी तुल्यबलपणे सामना देण्याचे जे धैर्य त्यांनी दाखविले ते कुणाही नव्य लेखकाने दाखविलेले दिसत नाही. अनेक दृष्टींनी नव्य लेखक हा प्रगतिशील लेखकाला विरोधक आहे; परंतु दुसऱ्याच्या मदतीशिवाय पहिला कितपत यशस्वी होऊ शकेल याची शंका आहे.

३

१९५० नंतर समीक्षण-क्षेत्रांतील महत्त्वाची कामगिरी म्हणजे नव्य लेखकांनी निदर्शित केलेल्या सांस्कृतिक आणि सामाजिक क्षेत्रातील श्रद्धेसंबंधीचे स्पष्ट विधान ही होय. अशा प्रकारचे पहिले विधान १९५० साली जाहीरपणे व्ही. के. गोकाक यांनी केले. " नवोदयाचे युग संपण्याची वेळ आली असून आता नव्ययुगाचा उदय होणार आहे.[१२] " ' एखादी परंपरा परिपूर्णावस्थेला पोहोचते तेव्हा भाषेला परिपूर्णता आणि सौंदर्य प्राप्त होण्याकरिता नवी परंपरा आकाराला येणे अगत्याचे असते[१३] ' गोकाक यांनी या संदर्भात सांगितलेली मूल्ये : नवमानवतावाद, व्यक्तित्व, सामंजस्य संवेदना-विकास, संवेदना आणि प्रज्ञा यांचा संयोग आणि व्यापक आंतरिक जाणीव; व आधुनिक काव्याची बीजभूत मूलतत्त्वे म्हणजे स्वातंत्र्य, संवाद आणि दैविकता; ही होत. काव्याची आधुनिकता, गोकाकांच्या मते ' प्रामुख्याने कवीच्या दृष्टीच्या व्यापकतेवर अवलंबून आहे. कुरूपतेच्या प्रदर्शनावर नाही.[१४] के. डी. कुर्तकोटीसारख्या नंतरच्या लेखकाने या विधानाबद्दल ते पुरेसे निश्चित नसल्याची तक्रार केली असून, आधुनिक कविता प्रत्यक्षात अस्तित्वात येऊन, जुन्या कवितेशी तिची तुलना करण्याची संधी मिळेपर्यंत, त्यांनी हे विधान करण्यापूर्वी थांबावयाला हवे होते; असे त्यांना स्वतःला वाटत असल्याचे मत व्यक्त केले आहे.[१५] परंतु असे म्हणताना, गोकाक हे एका भावी, पुरोगामी, आकार घेऊ इच्छिणाऱ्या, साहित्यिक चळवळीचा जाहीरनामा लिहिण्याचे कार्य करीत होते. इतिहास-लेखनाचे नव्हे; हे हे लोक विसरतात. यापेक्षा अशी टीका करणे अधिक युक्त होईल की, अडिगा आणि इतर नवकवींना काही बाबी वगळून गोकाकांचे हे पुढारीपण मानवले नाही; आणि फक्त तांत्रिक छंदो-विषयक प्रयोगातच त्यांनी ते मान्य केले. गोकाकांच्या विधानावरील महत्त्वाचा आक्षेप हा आहे की, त्यातील आधुनिकतेसंबंधीच्या प्रवृत्तीचा संबंध केवळ वाङ्मया-पुरताच मर्यादित असून, अन्य क्षेत्रांत आधीच निर्माण झालेल्या विसंगती आणि विसंवाद यांच्याशी त्याचा संबंध जोडला गेला नाही, ही त्यातील मोठी उणीव आहे. आधुनिक काव्य हा एक प्रयोगाचा विषय आहे, क्रांतीचा नाही, असा गोकाकांचा आग्रह आहे. गोकाकांच्या या भूमिकेवर अडिगा आणि अन्य नव्य लेखक यांनी आक्षेप घेतला आहे. अडिगांच्या मतानुसार आधुनिकतेचा उगम काळाच्या, परिस्थितीच्या आणि प्रवृत्तींच्या बदलत्या स्वरूपाच्या जाणिवेत असतो.[१६] यू. आर. अनंतमूर्ती यांनीही आधुनिकता ही एक नैतिक क्रांती आहे केवळ कलामूलक उपपत्ती नव्हे; असाच युक्तिवाद केला आहे.[१७]

के. डी. कुर्तकोटी यांच्या नव्यकाव्य ऐतिहासिक-दृष्ट्या अपरिहार्य नव्हते;[१८] या प्रमेयाची आपल्याला या पार्श्वभूमीच्या संदर्भात तपासणी केली पाहिजे. कुर्तकोटींप्रमाणेच व्ही. सीतारामय्या हेही, नव्यकाव्य हे बहुतांशी अनुभूतीचा अभाव असलेले तांत्रिक प्रदर्शन आणि म्हणून अप्रामाणिक आहे;[१९] असे मत व्यक्त करतात. कुर्तकोटीच्या पृथक्करणानुसार नव्यकाव्य गोकाक यांच्या

(११) जयन्ति. पुस्तक ७, अंक ५. पृष्ठ १२३
(१२) नव्यते हागु काव्यजीवन (काव्य आणि नवता) १९५५; पृ. २४
(१३) कित्ताः पृ. २५
(१४) कित्ता, पृ. ३९
(१५) मन्वन्तर पुस्तक २ रे १९६३ पृ. ३८
(१६) मण्णिन वासने (मृद्गंध) १९६६, पृ. ६
(१७) कर्मवीर, वार्षिक अंक, १९६७, पृ. १५
(१८) मन्वन्तर, पुस्तक २ रे, १९६३, पृ. ४०
(१९) साहित्य : संप्रदाय मत्तु होसमार्ग (साहित्या-तील परंपरा आणि प्रयोग) १९६७, पृ. ५३

वाङमयीन प्रयोगातून आणि अडिगाच्या वैयक्तिक आंतरिक गरजांमधून अस्तित्वात आले आहे. कुर्तकोटीचें हे म्हणणे दोन महत्त्वाच्या कारणांसाठी पटण्यासारखे नाही. पहिले म्हणजे नव्या साहित्यात निर्माण झालेली संवेदनात्मक अनवस्था—जी काव्य, कथा-वाङ्मय या सर्व साहित्यप्रकारांत दिसून येते—ही इतिहासजन्य अनवस्था आहे. जागतिक महायुद्धाची भारतीयांना प्रत्यक्ष झळ लागली नाही, हे खरे असले तरी भारतातील बुद्धिजीवी वर्गाला ज्यामुळे स्वातंत्र्योत्तर कालात अनेक प्रकारच्या वैफल्यांचा आणि स्वप्नभंगाचा अत्यंत कटू आणि तीव्र अनुभव घ्यावा लागला आहे, ही वस्तुस्थिती नाकारता येण्यासारखी नाही. हाच अनुभव पूर्वीच्या कालखंडात व्यक्त झाल्याचा पुरावा पाहावयास मिळतो. श्रीरंगांची नाटके याची उदाहरणे म्हणून दाखविता येतील. संवेदनामधील अनवस्थेची प्रक्रिया घडवून आणण्याला आणि मूलभूत प्रवृत्तीमध्ये बदल करण्याला ती कारणीभूत झालेली आहेत. दुसरे म्हणजे, अनेक प्रतिभासंपन्न लेखक अडिगाचे नेतृत्व पत्करतात, इतकेच नव्हे तर पी. लंकेशसारखा लेखकही, अडिगाने आमच्या पिढीचे डोळे उघडून तिला नवी दृष्टी दिली, यासारखे टाळीचे वाक्य वापरावयाला अनमान करीत नाही; तेव्हा त्याचा अर्थ त्यांना तशाच प्रकाराचे अनुभव आलेले होते आणि ते त्यांना त्यामुळेच प्रकट करता आले, असाच होतो. अशा लेखकांपैकी कर्नाड, अनंतमूर्ती, चित्तळ व देसाई यांना जी लोकप्रियता मिळाली; व विस्तृत वाचकवर्ग लाभला; तो याच वस्तुस्थितीचा निदर्शक पुरावा होय.

अडिगाचे नेतृत्व हे त्याच्या काव्यामुळे त्याला लाभलेले आहे, टीकालेखनामुळे नव्हे. आणि असे व्हावे हेच योग्य आहे. कवी म्हणून त्याची अनेकवार टी. एस्. इलियटशी तुलना करण्यात येते; परंतु तत्त्वमीमांसेच्या दृष्टीने, इलियटच्या मानाने, या तुलनेत तो फार थिटा पडतो. अडिगाच्या गद्यलेखांचा एक संग्रह, मण्णिन वासने (मृद्गंध) या नावाने प्रसिद्ध झाला आहे. या पुस्तकाचा लक्षणीय विशेष म्हणजे अडिगांना वर्तमान आणि चिरंतन यांमधील अविच्छेद्य संबंधाचा व भारताच्या आर्ष परंपरेची नवकवीला जाणीव असण्याबद्दलचा आग्रह. [२०] अडिगाचा असा विश्वास आहे की, कल्पनारम्यतावादाची परंपरा आता चैतन्यहीन झाली असून आणखी एक पिढीपर्यंत तरी आता सत्काव्य त्यांच्याविरुद्ध दिशेने वाटचाल करीत राहणार आहे.[२१]

नव्य साहित्याला समाधानकारक बौद्धिक भूमिका पुरविणारा दार्शनिक समालोचक अजून कन्नड साहित्यात निर्माण व्हावयाचा आहे. यू. आर. अनंतमूर्ती आणि एस. के. देसाई या लेखकांनी तसा काही प्रयत्न केला आहे परंतु त्यांत पाऊंड-इलियट उपपत्तीचेच केवळ पुनर्मंडन असून नव्य साहित्याला आवश्यक म्हणून, ताटस्थ्य, कलात्मक आवेग, वस्तुनिष्ठा, अपूर्णता, मानवी व्यक्तित्वविषयक नवी धारणा, नाट्य, उपहास, दुर्बोधता, इत्यादींचे परस्परावलंबित्व या मूल्यांचे परिगणन केले आहे.

४

कन्नड साहित्यिक परिसरात कन्नड वाङ्मयात व्हावा तितका विमर्शात्मक विकास झालेला नाही अशी भावना सार्वत्रिक रीतीने सर्वसाधारणपणे प्रचलित असलेली दिसते. ' विभूतिपूजा आणि इतर दुष्ट प्रभावांच्या राक्षसी पकडीतून साहित्य-समीक्षेने स्वतःला मुक्त करून घेतले पाहिजे.[२२] असे अनंतनारायण यांनी म्हटले आहे. व्यक्तिपूजा हे निखालस आमच्या लेखनातील एक अत्यंत घातुक असे प्रकरण आहे आणि वेळोवेळी दैवते बदलत असली तरी त्यामुळे पूजेचे प्रकार आणि त्यांचा घातुकपणा यांत काही फरक पडलेला नाही. पूर्वीच्या काळात बेन्द्रे आणि पुट्टप्पा यांसारखे कवी दैवते बनत असले तर आज ते स्थान अडिगाला मिळत आहे. थोड्याच दिवसापूर्वी त्याच्या एका अनन्य भक्ताने अशी घोषणा केली होती की, ' अडिगा हे जागतिक कवि असून कोणत्याही वर्तमान इंग्रज कवीपेक्षा अधिक चांगले लेखक आहेत. ' स्वतः अडिगा कन्नड साहित्य-समीक्षेबद्दल काहीसे उदासीन आहेत. ते संस्थापक-संपादक असलेल्या ' साक्षी ' नियतकालिकाच्या पहिल्या अंकाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी यासंबंधाने लिहिले आहे. त्यांच्या मतानुसार कन्नडमध्ये चांगले समीक्षा-साहित्य नसण्याचे कारण, लायक समालोचकांचा अभाव हे नाही. लायक समालोचक असताही त्यांना पुरेसे नीतिधैर्य नाही, हे

(२०) कित्ता, पृ. ९

(२१) कित्ता, पृ. ४

(२२) कित्ता, पृ. ४४३

अनुक्रमणिका



आहे; व त्याची कारणे त्यांच्या मताप्रमाणेः (१) अप्रिय टीकेमुळे संबंध बिघडण्याची भीती; (२) अधिकारपदावर असलेल्या साहित्यिकांचा रोष होण्याचे भय; (३) औदासीन्य अथवा आळस; ही आहेत. शेवटी ते अशा निर्णयाला येतात की टीकेचा रोख व्यक्तीकडे असतो, कृतीकडे असत नाही. कृती हे केवळ एक निमित्त राहते. अडिगांच्या या म्हणण्यात पुष्कळच सत्यांश आहे; पण ते म्हणतात तेवढी परिस्थिती खास भयावह झालेली नाही. स्वतः अडिगांनाही कधी उत्तेजन अथवा मान्यता येाची वाण पडलेली नाही. उदाहरणार्थ नाडिग यांनी लिहिलेल्या अडिगा यांच्या काव्यविषयक प्रमेयाची मध्यवर्ती कल्पना त्यांना अडिगाच्या 'भावतरंग' या पहिल्या काव्यसंग्रहाला बेन्द्रे यांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेतून मिळालेली आहे. प्रगतिशील लेखकांनी ही आपल्या स्वतःच्या काळात अशा प्रकारचे आरोप समकालीन प्रतिष्ठित धारणांनुसार लिहिणाऱ्या लेखकांवर केलेले आढळतात. हे इथे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

पाश्चिमात्य टीकापद्धतीच्या प्रभावाच्या निमित्त-कारणाने या परिस्थितीचा उलगडा करण्याचा आणखी एक मार्ग प्रचलित आहे. उदाहरणार्थ शंकर मोकाशी, पाश्चिमात्य टीकापद्धतीची परंपरा घातुक असून तिच्या गमकांचा कन्नड काव्याच्या संदर्भात अविवेकी पद्धतीने वापर करणे मूर्खपणाचे आहे.[२३] असे सांगतात. के. डी. कुर्तकोटी यांनीही नैतिक प्रश्नाच्या निर्णयात पश्चिमात्य धारणांचे अंधानुकरण करणाऱ्याला विरोध दर्शविला असून कन्नड साहित्याच्या विमर्शाच्या अस्मितेला आणि विकासाला उपयुक्त ठरेल अशी नवी विमर्शपद्धती अस्तित्वात आणण्याचा आग्रह धरला आहे.[२४] त्याचप्रमाणे व्ही. सीतारामय्या यांनीही, केवळ पश्चिमात्य तंत्राचा अवलंब केल्यामुळेच कन्नड साहित्याच्या विमर्शक्षेत्रात गोंधळ आणि अनवस्था प्रसंग निर्माण होण्याचा प्रसंग आला आहे.[२५] असे ध्वनित केले आहे. पण आश्चर्याची गोष्ट अशी की, प्रत्यक्षात हे सर्व समालोचक पाश्चिमात्य पद्धतीचेच अनुकरण करीत असलेले दिसतात; आणि कोणत्याही प्रकारच्या स्वतंत्र टीकापद्धतीच्या विकासाच्या लक्षणाचा पुरावा त्यांच्या लेखनात क्वचितच आढळतो. प्रचलित समीक्षण-पद्धतीतील तात्त्विक मीमांसेत पाश्चिमात्य परिभाषेचाच वापर केलेला असतो आणि अगदी अलीकडे संस्कृत काव्यशास्त्रातील प्रमुख ग्रंथ अनुवादरूपाने एस. कृष्णमूर्ती आणि के. वी. शुभाण्णा यांनी कन्नड विमर्श साहित्याला उपलब्ध करून दिले असले तरी अधूनमधून वापरण्यात येणाऱ्या रस आणि ध्वनी यांसारख्या काही संज्ञा सोडल्या तर कन्नड समीक्षा-साहित्याच्या प्रमुख प्रवाहाने अद्यापही कोणत्याही प्रकारे भारतीय स्वरूप धारण केल्याचे चिन्ह दिसत नाही. किंबहुना याच्या उलट संस्कृत साहित्याचे विश्लेषण करण्याकरिता पाश्चिमात्य टीकापद्धतीचा वापर करण्यात येऊ लागला असल्याचे एस. पी. रंगाण्णा यांच्या कालिदासाच्या नाटकांच्या त्यांच्या विवेचनावरून दिसून येते. पाश्चिमात्य पद्धती आता स्थिरपद झाल्या आहेत; आणि जोपर्यंत आपल्या साहित्यविषयक उपपत्ती आणि वेगवेगळे साहित्य प्रकार आपण पश्चिमेकडून आदा करीत आहोत, तोपर्यंत त्यांचा आपणांला वापर करण्याशिवाय गत्यंतर नाही; असे मी तरी मानतो. शिवाय फार पूर्वी डी. व्ही. गुंडप्पा यानी दाखवून दिल्याप्रमाणे, साहित्य-समीक्षेच्या क्षेत्रात राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेला फारच थोडे स्थान असण्याचा संभव असतो. सर्जनशील कृती अथवा समीक्षण यांमधील राष्ट्रीयत्वाचा अंश प्रायः स्वतंत्रपणाचा हक्क शाबीत करण्याच्या हेतूतून उद्भवलेला असतो. नाहीतर एखादा कवी अथवा समालोचक एखाद्या इलियटचा नाहीतर लेव्हिसचा नकल्या गणला जाण्याचा धोका उत्पन्न व्हावयाचा.

माझ्या दृष्टीने समीक्षण-साहित्याला असलेला सर्वांत मोठा धोका पाश्चिमात्य टीका पद्धतीचे अतिरिक्त अनुकरण अथवा राष्ट्रीय भावनावाद्यांची आत्मसंतुष्टता यात नसून काही पंडित टीकाकारांच्या शास्त्रीय समीक्षा-दण्डकांऐवजी मनःपूत कल्पनानुसार निर्णयात्मक विधाने करण्याच्या अरेरावी वृत्तीत आहे. अशाच अरेरावी वृत्तीतून गोकाकांच्या कवितेत एकही काव्यपंक्ती आढळत नाही; श्रीरंग केवळ तांत्रिक प्रयोग करण्यासाठी लेखन करतात; अथवा कर्नाड यांच्या नाटकांना इतके अवास्तव

(२३) बेन्द्रेयवर काव्य-मीमांसे (बेन्द्रे यांची काव्य-मीमांसा), १९६२, पृ. २५

(२४) युगधर्म मत्तु साहित्यदर्शन (युगधर्म आणि साहित्यदर्शन) १९६२, पृष्ठे २६-३३

(२५) कित्ता, पृ. ९५

महत्त्व का मिळावे याचा आपल्याला बोध होत नाही; अशासारखी विधाने प्रकट होऊ शकतात.

५

१९६० च्या नंतरच्या कालखंडातील विशेष घटना म्हणजे पिटुकल्या नियतकालिकाची निष्पत्ती ही होय. 'दी लिबरल इमॅजिनेशन्' या नियतकालिकात प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या निबंधात लायोनेल ट्रिलिंग अशा चिमुकल्या नियतकालिकाची कार्ये नमूद करतो. ती अशी : (१) सुशिक्षित वर्ग आणि उत्कृष्ट साहित्य यांमधील अन्तर तोडणारा पूल निर्माण करणे. (२) नव्या बुद्धिमान लेखकांच्या पिढीची जोपासना करणे. आणि (३) राजकीय विचार आणि कल्पकता यांचा संयोग घडवून आणणे[२६]. 'मन्वन्तर', 'साक्षी', 'संक्रमण', 'कविता', 'लहरी', 'समीक्षा', आणि 'समन्वय', ही नियतकालिके नव्या लेखकांना उत्तेजन देणे आणि आशयपूर्ण अशा साहित्यकृतीकडे वाचकांचे लक्ष वेधून घेणे या दृष्टीने महत्त्वाचे कार्य करीत आहेत. परंतु 'साक्षी' आणि अधूनमधून संक्रमणाचा एखादा अंक वजा जाता अन्य कोणत्याही नियतकालिकाने याहून व्यापक सांस्कृतिक कार्यक्षेत्र पादाक्रान्त केलेले नाही. 'मन्वन्तर' हे केवळ साहित्य-समीक्षेला वाहिलेले नियतकालिक असून त्याने आपला निर्मितीचा आणि लेखनाचा दर्जा सातत्याने कायम टिकविला आहे. परंतु 'एनकाऊंटर'-सारखे एखादे नियतकालिक कन्नडमध्ये अद्याप निघालेले नाही.

ईलियट, रिचर्डस आणि लेव्हिस हे नव्यसाहित्य-समीक्षेचे प्रधान आचार्य होत. 'मन्वन्तरा'चा जवळ जवळ सबंध दुसरा अंक ईलियटच्या समीक्षात्मक दृष्टिकोणाच्या चर्चेने व्यापलेला आहे. तर 'संक्रमणा'च्या चौथ्या अंकात रिचर्डस्‌च्या साहित्यविषयक प्रमेयावर एक विस्तृत निबंध प्रसिद्ध झाला आहे. साहित्याच्या संवेदनापूर्ण सूक्ष्म अभ्यासावर आणि त्याच्या वेगवेगळ्या विभागाच्या भाषिक रचनेवर आता अधिक भर देण्यात येत असतो; आणि तरुण पिढीतील कित्येक नवोदित समालोचक या दृष्टीने अत्यंत लक्षणीय लेखन करीत असलेले दिसतात. अधूनमधून राजीव तारानाथ याच्यासारखा टीकाकार, आधुनिक समालोचना आपली शस्त्रसामग्री काळजीपूर्वक वापरीत नाही, असा दावा करत असलेला आढळतो. विशिष्ट साहित्यप्रकाराला त्याच्या ज्या खास गुणामुळे वैशिष्ट्य प्राप्त झाले होते, त्याच्या मूल्यांच्या समजावर भर देणे हे त्याचे वैशिष्ट्य आहे.[२७]

नव्या पिढीतील टीकाकाराचा प्रमुख समालोचन विशेष समकालीन साहित्याचे समालोचन हा होय. कित्येक नियतकालिकांतून आधीच्या अंकात प्रसिद्ध झालेल्या एखाद्या कवितेचे अथवा लघुकथेचे पुढच्याच अंकात पृथक्करण करून विस्ताराने परीक्षण केले जाते; पण बहुधा अशा रीतीने परीक्षण केल्या जाणाऱ्या कृती बऱ्याच अधिक महत्त्वाच्या असतात. लंकेशच्या लघुकथा, यशवंत चित्तळ, शांतिनाथ देसाई, शौरी रामानुजन, यू. आर. अनंतमूर्ती आणि एस. एल. भैराप्पा यांच्या कादंबऱ्या यांची 'संक्रमणां'तून आलेली परीक्षणे; देवदू आणि कारंथ यांच्या कादंबऱ्या आणि श्रीरंग आणि कर्नाड यांच्या नाटकांची मन्वन्तरांत आलेली समालोचने, त्याचप्रमाणे रावबहादूर याची कादंबरी व कुर्तकोटी आणि जडभरत यांची नाटके यांची 'साक्षीत' आलेली समीक्षणे उल्लेखनीय आहेत.

भूतकालविषयीच्या जागत्या माहितगारीची आवश्यकता आधुनिक लेखकाला अधिकाधिक पटू लागली आहे, हे सुचिन्ह होय. भूतकालीन साहित्यकृतीचे पुनर्मूल्यमापन हे हळूहळू समीक्षाक्षेत्रातील एक महत्त्वाचे कार्य होऊ लागले आहे. 'मन्वन्तरा'च्या चौथ्या अंकात प्रसिद्ध झालेला चन्द्रशेखर कंबर यांचा कन्नड लोकनाट्यावरील अत्यंत अभ्यासपूर्ण लेख हा याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून दाखविता येईल. एकेका साहित्यकृतीचे पुनर्मूल्यमापन या दृष्टीने जी. एच. नायक याचा माधवकरुणाविलास वरील निबंध, गिरीश कर्नाड याचे आमास्तीच्या ककनकोटेचे आणि श्रीरंगाच्या हरिजनकाराचे समीक्षण, पूर्णचन्द्र तेजस्वी यांचे पंप-कवीवरील भाष्य आणि एम. जी. कृष्णमूर्ती याचे 'वचना'चे पृथक्करण आणि विवेचन, ही उल्लेखनीय आहेत. हे सर्व निबंध सारख्याच योग्यतेचे आहेत असे नाही; परंतु आधुनिक समीक्षकांच्या जुन्या परंपरेच्या

(२६) कित्ता, पृष्ठे ९३-१०३

(२७) मन्वन्तर, पुस्तके ५ व ६, १९६७, पृष्ठे. ९२-९३

(२८) टाइम्स लिटररी सप्लिमेंट जुलै २६, १९६३

सातत्याविषयीच्या आस्थेचा पुरावा म्हणून त्यांना फार मोठे महत्त्व आहे. अर्थातच या क्षेत्रात अजून पुष्कळच कार्य होण्यास अवसर आहे; हे उघड आहे.

६

कन्नड समीक्षासाहित्यातील सर्वांत अलीकडील सूर समन्वयवादविषयक आहे. या समन्वयवाद प्रणालीचे अध्वर्यू व्ही. के. गोकाक हे असून अत्यंत समर्थ रीतीने गेली कित्येक वर्षे त्यांनी हे कार्य चालू ठेवलेले आहे. किंबहुना १९५० साली नव्य प्रणालीचा त्यांनी प्रकट केलेला जाहीरनामा हा अनेक दृष्टींनी समन्वयवादाचाच निदर्शक होता. परंतु पूर्वी दाखवून दिल्याप्रमाणे त्या वेळी त्यांना अभिप्रेत नसलेली दिशा त्या चळवळीने घेतली होती. समन्वयवादाचा दृष्टिकोण प्रामुख्याने, पाश्चिमात्य आणि पौर्वात्य संस्कृतीचा एकजीव मिलाफ होऊन त्यात परिपूर्णता आणि वैचित्र्य साधता आल्यास, कन्नड संस्कृतीचा विकास होऊ शकेल; या कल्पनेवर आधारलेला आहे. त्यांचे तत्त्वज्ञान हा एक प्रकारचा उंच्छकवाद होय.

१९६७ साली सुरू झालेल्या 'समन्वय' त्रैमासिकाच्या पहिल्या अंकात या विचारसरणीचा अन्तर्भाव करणारा जाहीरनामा प्रसिद्ध झाला. त्यातील महत्त्वाचे मुद्दे पुढीलप्रमाणे आहेत. (१) साभिप्राय अनुभूतीचे प्रकटन हे साहित्यात जीवनविषयक धारणांपेक्षा अधिक महत्त्वाचे आहे. (२) लेखकाने चिरंतन सत्याप्रमाणेच समकालीन जाणिवांचे प्रकटन केले पाहिजे. (३) लेखकाच्या कलाकृतीचे मूल्यमापन त्याची परिस्थिती आणि वातावरण अथवा त्याने वापरलेले तंत्र या विषयींच्या परिभाषेच्या तंत्रानेच केवळ होता कामा नये. (४) साहित्यात बदलत्या प्रवृत्तींप्रमाणेच समग्र दृष्टिकोणाचीही अभिव्यक्ती होणे अगत्याचे आहे. (५) साहित्यनिर्मितीत रचनेइतकेच महत्त्व स्फूर्तीलाही आहे. (६) साहित्यनिर्मितीचे विषय केवळ लैंगिक वर्णनापुरते अथवा जीवनाच्या कोणत्याही एका विशिष्ट भागाच्या विवेचनापुरते मर्यादित असता कामा नयेत. (७) शब्दोच्चारान्तर्गत 'लय' ही एकच गद्यलेखनाची मान्य लय आहे असे समजण्याचे कारण नाही. (८) चांगली कलाकृती असाधारण गुणांनी युक्त असल्यामुळे समीक्षकाने तिचे मोकळ्या मनाने निरीक्षण केले पाहिजे. त्याकरता भारतीय किंवा पाश्चिमात्य साऱ्याच समालोचन पद्धती सारख्याच स्वागतार्ह समजाव्यात. (९) नवे लेखन हे प्रबोधनशील लेखनाच एक भाग आहे. तो एक सर्वस्वी स्वतंत्र असा वेगळा प्रकार नाही.

या नव्या विचारसरणीचा कितपत प्रभाव पडेल, याविषयी काहीही विधान करणे अद्याप घाईचे ठरेल. परंतु साधारणतः तीमधून कोणत्याही प्रकारचे क्रियाशील आन्दोलन प्रकट होण्याइतकी निश्चितता तीत आढळत नाही असे आपततः तरी वाटते. चळवळी या सामान्यतः पक्षपाती असतात. समन्वयवादी पक्षामध्ये कानावी, निरंजन, आणि शिवरुद्राप्पा यांसारखे अनेक महत्त्वाचे लेखक आहेत, हे खरे असले, तरीही अनेक तरुण लेखकांनी नव्य साहित्याची जी लाट उसळविली आहे आणि जी अधिकाधिक जोमाने वाढत आहे, तिला त्यांना कितपत आळा घालता येईल, याची शंका वाटते. यात नव्य वादाच्या सर्व संभवनीयता पराकोटीला पोहोचून नवी परंपरा निर्माण होण्याची खरीखुरी आवश्यकता उत्पन्न होण्याच्या आधीच ही समन्वयवादाची प्रतिक्रिया अस्तित्वात आली असल्याचे ठरण्याचाच बहुशः अधिक संभव आहे.

स्वाभाविकच, समन्वयवादाची ही विचारसरणी लेखकांना आजच एकदम पटण्याचा संभव नसला, तरी समीक्षेच्या क्षेत्राशी असलेला तिचा संबंध आज ना उद्या त्याना उमजणे अपरिहार्य आहे. हॅरी लेव्हीन म्हणतो, "टीकाकाराला मनमोकळे असावेच लागते. त्याहून वेगळे राहून त्याचे चालणार नाही. कोणत्याही विशिष्ट तत्त्वप्रणालीला चिकटून न राहता, न लाजता, त्याला उंच्छकवृत्ती स्वीकारणे प्राप्त असते. कोणतीही संभवनीयता मान्य करण्याची त्याला तयारी ठेवावी लागते आणि कृतीचा जो विषय असेल त्याला कोणत्याही प्रक्रियेची, किंवा दृष्टीच्या अस्तित्वाची, संभवनीयता त्याला नाकारता येत नाही.

• • •

८ : ट्रॅजिडी, दुःखपर्यवसायी, शोकांतिका, करुणरसप्रधान, करुणनाट्य इत्यादी

ट्रॅजिडी हा शब्द इंग्लिशमध्ये मूळ ग्रीक साहित्य-नाट्य-विचारामधून लॅटिन आणि फ्रेंचमार्फत आला. आधुनिक इंग्लिशमध्ये तो चार प्रकारे वापरला जातो. मराठीमध्ये तो शब्द येताना हे चारही उपयोग कमीअधिक प्रमाणात बरोबर घेऊन आला आहे. हे लक्षात घेऊन पुढील मांडणीत ह्या उपयोगांची उदाहरणे इंग्लिश न देता मराठीच दिली आहेत.

(१) नाट्यमीमांसा आणि साहित्यमीमांसा ह्यांच्या संदर्भात : प्राचीन ग्रीक नाट्यपरंपरेतील एका विशिष्ट जातीची नाट्यकृती किंवा ह्या नाट्य-प्रकाराची आठवण करून देईल अशी अन्य परंपरेमधील नाट्यकृती–उदा० 'एकच प्याला ही गडकऱ्यांची सर्वांत सफल ट्रॅजिडी आहे.'

(२) साहित्यमीमांसा, क्वचित एकंदर कलामीमांसा ह्यांच्या संदर्भात : ट्रॅजिडी$_1$ आणि तिची आठवण करून देईल अशी अन्य माध्यमातील कलाकृती (विशेषतः कादंबरी) ह्यांना समान असे घटकतत्त्व–उदा० 'हरि नारायण आपट्यांच्या वज्राघात कादंबरीत ट्रॅजिडी जाणवावी असा लेखकाचा हेतू असावा.' 'मला नाही बाई सिनेमात ट्रॅजिडी आवडत !'

(३) सर्वसामान्य संदर्भात, कोणत्याही पारिभाषिक शैलीत नव्हे : ट्रॅजिडी$_2$ ची आठवण करून देईल अशी कलाबाह्य अनुभवातील घटना, मग ही आठवण जरा पुसटशी का असे ना-उदा० 'त्याची जरा ट्रॅजिडीच झाली, ऐन उमेदीत बायको वारली आणि धंद्यांत खोट आली.' 'लायक माणसांची वाण नाही, पण त्यांचा उपयोगच कुणी करून घ्यायला तयार नाही, हीच आज आपल्या समाजाची ट्रॅजिडी आहे.'

(४) साहजिक सरणीत, 'परमार्थेन न गृह्यताम्' चा इशारा देऊन वा गृहीत धरून केलेला उपयोग : व्याज-(ट्रॅजिडी$_3$)–उदा० 'त्याची जरा ट्रॅजिडीच झाली, त्याच्या इनोदाला कुणीच हसलं नाही !'

चाणाक्ष वाचकांच्या लक्षात येईल की ह्या चार उपयोगांची एक अखंड साखळी बनते- पहिल्या उपयोगातून दुसरा निघतो, दुसऱ्यातून तिसरा, आणि तिसऱ्यातून चौथा; तसेच ट्रॅजिडीच्या ह्या आवृत्त्या अधिकाधिक पातळ झाल्या आहेत. दुसरी गोष्ट म्हणजे तिसऱ्या आणि चौथ्या उपयोगांत मूळ कलाप्रकाराचे सूचन (allusion) जरा दूरान्वयाचेच असल्यामुळे त्या सूचनाचा मोह सोडून दिला तर 'ट्रॅजिडी' शब्दाच्या जागी दुसरे शब्द सहजी उपलब्ध होतात उदा. परवड, दैवदुर्विलास, दुर्घटना, फजिती इत्यादी. त्यांना कुणी 'ट्रॅजिडी' ह्या इंग्लिश शब्दाचे प्रतिशब्द म्हणणार नाही. ह्या उलट पहिल्या आणि दुसऱ्या उपयोगाची गोष्ट आहे. एक तर कोणताही एक प्रतिशब्द स्थिर झालेला नाही– शोक, दुःख, पर्यवसाय, अंत, आत्मन, नाट्य,–इका, करुण इत्यादी सामग्रीतून रुचेल तो शब्द जुळवला जातो. (उदा. ह्या टिपणाचे शीर्षक पाहा.) दुसरे म्हणजे 'ट्रॅजिडी' शब्दाची गुंतागुंत सोडून दिली तर एकदम सामान्य पातळीवर यावे लागते आणि स्थूल शब्द-योजनेवर भागवावे लागते–उदा. 'कालचे नाटक रडके होते.' 'शेवट वाईट केला होता.' इत्यादी. 'वाईट शेवटाचे नाटक' आणि 'शोकान्तिका' ह्या शब्दयोजनेत अंतर आहे. 'शोकान्तिका' हा शब्द ट्रॅजिडी$_3$ च्या वर दिलेल्या उदाहरणात वापरता येतो त्याचे इंगित हेंच आहे. 'हीच आज आपल्या समाजाची शोकान्तिका आहे' असे आपण म्हणू शकतो, कारण 'शोकान्तिका' शब्द धात्वर्थाने न घेता 'एवंगुणविशिष्ट बरेच काही गुंतागुंतीचे' असे आपल्याला म्हणायचे असते आणि ट्रॅजिडी ह्या इंग्लिश शब्दाची छाया सतत मनात वागत असते. 'वाईट शेवटाचे नाटक शोकान्तिका असेलच असे नाही' असे जर कुणी म्हणू लागला तर ते आपल्याला पटो वा न पटो, निदानपक्षी समजू शकते.

चाणाक्ष वाचकांच्या हेही लक्षात यावे की आतापर्यंत 'ट्रॅजिडी' म्हणजे काय, 'ट्रॅजिडी' कशाला म्हणावे, विशिष्ट ग्रीक नाट्यप्रकाराची आठवण तरी कोणत्या साम्यामुळे व्हावी, हे मी कुठेच सांगितले नाही. त्यामुळे पुढील इतर प्रश्नही अनुत्तरितच राहतात.

(क) 'ट्रॅजिडी' शब्द मुख्यतः नाट्याला उद्देशून वापरला जावा; कादंबरी, चित्रपट इत्यादिकांना तो नाट्याच्या तुलनेनेच लावला जावा हा केवळ ऐतिहासिक अपघात का त्यात काही विशेष मेख आहे ?

(ख) प्राचीन आणि मध्यकालीन भारतात ट्रॅजिडी$_1$ किंवा ट्रॅजिडी$_2$ ह्यांची उदाहरणे मिळणार नाहीत; ग्रीक

ट्रॅजिडीची आठवण होईल असे येथे काही नाही–असे जे म्हटले जाते ते बरोबर की चूक? बरोबर असल्यास हे असे का? ट्रॅजिडी$_{२}$ आणि करुणरसनिष्पत्ती ह्यात नेमके काय अंतर आहे?

(ग) 'ट्रॅजिडी$_{३}$' आणि 'ट्रॅजिडी$_{४}$' ह्या अ-पारिभाषिक उपयोगांना 'ट्रॅजिडी$_{१}$' आणि 'ट्रॅजिडी$_{२}$' ह्या पारिभाषिक उपयोगाशी जोडणारे काही सूत्र आहे का? ट्रॅजिडी$_{३}$ (किंवा ट्रॅजिडी$_{४}$) ही नेहमी कोणाची तरी असते हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. ज्या कलाकृतीत काही 'गोष्ट' आहे अशा कलाकृतीच्या संदर्भातच–नाटकाच्या, कथासाहित्याच्या, कथाचित्रपटाच्या, कदाचित पिकासोच्या 'गेर्निका' सारख्या एका चित्राच्या, ऑपेराच्या— 'ट्रॅजिडी$_{२}$' ह्या शब्दाचा उपयोग करता येतो हेही पाहण्यासारखे आहे. वाद्यसंगीत हे करुणरसोत्पादक असू शकते, ट्रॅजिक असू शकत नाही (आणि त्याचबरोबर विनोदीही असू शकत नाही).

ट्रॅजिडीचे सारतत्त्व काय इकडे वळण्याअगोदर मराठीत वापरात असलेल्या प्रतिशब्दांकडे एकदा दृष्टी टाकू. 'अन्त', 'पर्यवसान' ह्यावर जोर देणारे शब्द सर्वांत असमाधानकारक आहेत; असमाधान अशासाठी की वाईट शेवट हा फारच ढोबळ विशेष आहे, व्यवच्छेदक लक्षण मानायची तर सोयच नाही. 'शोक', 'दुःख', 'करुण' ह्यांबद्दल तक्रार अशी की pathos, करुणा हे ट्रॅजिडीचे केवळ एक महत्त्वाचे अंग आहे. ॲरिस्टॉटलचा विचार पुरेसा मानला तरीसुद्धा करुणा आणि भीषणतेचा प्रत्यय (phoboi) ह्या जोडीपैकी दुसऱ्या अंगाकडे दुर्लक्ष होते आणि tragic आणि pathetic–but–not–tragic ह्या दोहोंमधील महत्त्वाचे अंतर आपण गमावून बसतो. ट्रॅजिडीसाठी 'भीषणनाट्य' हा पर्याय काहीजण सुचवतात; 'करुणनाट्य' ह्या पर्यायापेक्षा हा पर्याय काहीसा बरा पण पूर्णतः समाधानकारक नाही. ट्रॅजिडी हा शब्द तसाच ठेवणे हा सर्वांत उत्तम पक्ष दिसतो. पण त्याच्या जोडीला एखादा प्रतिशब्द उपलब्ध असणे वाईट नाही. कारुण्य आणि भीषणता ह्या दोहोंचा समास करणारा शब्द 'रौद्रकारुणिक' के. नारायण काळे ह्यांनी वापरलेला आहे. अर्थात हा समाहार करायचा आहे, केवळ साधा द्वंद्व करून भागणार नाही. असा समाहार करणारा एक नवा शब्द सुचवतो–तो म्हणजे **दारुणनाट्य, दारुणिका.** दारुण म्हणजे विदीर्ण करणारा हा धात्वर्थ खुलवून घेतला तर ट्रॅजिडी, ट्रॅजिक ह्या मूळ शब्दातील व्यंजना हळूहळू ह्या शब्दाभोवती गोळा होणे सुलभ आहे. अर्थात प्रतिशब्द सुचविणे म्हणजे सारतत्त्व सांगणे नव्हे, 'ट्रॅजिडी' सारख्या संश्लिष्ट शब्दाच्या बाबतीत तर नव्हेच नव्हे.

ट्रॅजिडीचे सारतत्त्व सांगतांना ट्रॅजिडी$_{२}$ वरच दृष्टी सध्या केंद्रित करायची आहे. जे सांगायचे ते सूत्रमय पद्धतीनेच सांगायचे आहे. संपूर्ण प्रपंच करायचे हे स्थळ नव्हे.

ट्रॅजिडी ही कलानिर्मित कथा आहे. ती कथा आहे माणसाची–ज्याला आपण नायक म्हणतो; माणसांच्यावर आघात करणारी–ज्यांना आपण सहृदय, प्रेक्षक, सामाजिक म्हणतो. कथेचे स्वरूप–कथा आहे अपयशाची, अपयश उत्पन्न झाले आहे संघर्षातून, संघर्ष आहे माणूस आणि माणसाहून मोठ्या शक्तीमध्ये. सहृदयांना खुद्द कथेमध्ये प्रतिनिधित्व मिळू शकते–उदा० ग्रीक दारुणनाट्यामधील chorus, 'हॅम्लेट' मधील होरेशियो हा नायकाचा मित्र. आघाताचे स्वरूप–थरकाप आहे, हळहळ आहे, आणि अंतर्मुखता आहे. ह्या अंतर्मुखतेचे स्वरूप निरनिराळे असू शकते. दारुणिका विशिष्ट मनोभूमीत सिद्ध होऊ शकत नाही ती का ह्याचे उत्तर इथेच मिळू शकेल. माणसाहून मोठ्या शक्तीचा स्वीकार जिथे आहे, किंवा अपयश हे जिथे अंतिम सत्य मानले जात नाही तिथे म्हणजे त्या मनोभूमीत दारुणिका सिद्ध होऊ शकत नाही–उदा० काही प्रकारच्या धार्मिक श्रद्धा किंवा पूर्णपणे ऐहिक प्रयत्नशीलता. दारुणिका जेव्हा सिद्ध होते तेव्हा अपयशाची अंतिमता कथेच्या अन्तामधून किंवा नायकाच्या अन्तामधून सूचित करण्याकडे कल असतो.(दारुणिका आणि वाईट शेवट, मृत्यू ह्यांचे साहचर्य का ते इथें उमगून यावे.) दारुणिका ज्या मनोभूमीत सिद्ध होते तिच्यामध्येही विविधता संभवते– सोफोक्लीज, युरिपिडीज, रासीन, शेक्सपियर, टॉल्स्टॉय इत्यादिकांच्या कलाकृतीमध्ये वेगळेपणा जाणवतो तो मुख्यतः ह्या अंतर्मुखतेच्या विशिष्ट स्वरूपामध्ये. कलानिर्मितीचे स्वरूप— magnitude चा प्रत्यय,* गांभीर्याचा प्रत्यय, उदात्ततेचा प्रत्यय, आणि निर्मितीच्या कौशलामुळे आघात रसिकाला सुसह्य होण्याचा प्रत्यय (magnitude चा प्रत्यय देणे हे लघुकथेच्या परिघात जरा अवघडच, म्हणून दारुण लघुकथा मिळणे कठीण. रसिकाला साक्षी ठेवणे, कथेमधून अटळपणाचा प्रत्यय देणे, आणि magnitude चा प्रत्यय देणे ह्या तीनही गोष्टी एका वेळी साधणे हे नाट्यातून सुलभ; म्हणून ट्रॅजिडी$_{२}$ आणि नाट्यमाध्यम ह्यांचे साहचर्य.) (वि. सू. दोन्ही कंसांत साहचर्य शब्द मुद्दामच वापरला आहे; साहचर्य म्हणजे समकक्षता नव्हे.)

ट्रॅजिडी ह्या शब्दामागे अर्थाचे काय मोहोळ आहे ह्याची अल्पशी कल्पना ह्या टिपणामधून यावी.

अशोक रा. केळकर

*magnitude म्हणजे (संस्कृत अर्थाने, मराठी अर्थाने नव्हे) गौरव.

• • •

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषद, पुणे ३०

(१९६८–६९)

इतिवृत्त

सभासद संख्या :

चालू वर्षी सहायक २, तहहयात ९ व साधारण ५८ अशी ६९ सभासदांची भर पडलेली आहे. तथापि काही मृत, व काही कमी झालेल्या सभासदांची नावे वगळता वर्षअखेरीस एकूण सभासदसंख्या पुढीलप्रमाणे, म्हणजे जवळजवळ गेल्या वर्षाइतकीच आहे :—

	मार्च ६८ अखेर			मार्च ६९ अखेर
उपकर्ते	२			२
आश्रयदाते	७			७
सहायक	७	(+२–१)	=	८
हितचिंतक	१७	(–१)	=	१६
तहहयात	५७२	(+९–३)	=	५७८
साधारण	१३१०	(+५८–५७)	=	१३११
	१९१५			१९२२

(एकूण वाढ ७)

थाकीदार साधारण सभासद सुमारे ६५० आहेत. त्यांपैकी दोन वर्षांची वर्गणी येणे असलेले ४५० व एक वर्षाची येणे असलेले २०० सभासद आहेत.

जळगाव, धुळे, सोलापूर, सातारा, अहमदनगर व व सांगली येथे परिषदेच्या शाखासभा आहेत. त्यांच्या कार्याचा वृत्तान्त इतिवृत्तात अन्यत्र दिला आहे.

संलग्न संस्था व पत्रिका-वर्गणीदार अनुक्रमे २१ व १४३ आहेत.

स्मृतिदिन : (१) दि. १० एप्रिलला ज्ञानकोशकार कै. डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांच्या स्मृतिदिनी दोन कार्यक्रम झाले. सकाळी कमला नेहरू उद्यानात कै. केतकर यांच्या स्मारकाला पुष्पांजली आणि सायंकाळी प्रा. दि. के. बेडेकर यांचे ' गेल्या शतकातील महाराष्ट्र-धर्म ' या विषयावर व्याख्यान. (२) दि. १३ एप्रिलला कै. बाळासाहेब पंतप्रतिनिधी यांच्या स्मृतिदिनी प्रा. संभाजी कदम (मुंबई) यांचे ' सौंदर्यवस्तूंचे संघटन ' या विषयावर व्याख्यान. (३) दि. २० जुलैला कै. वा. म. जोशी यांच्या स्मृतिदिनी प्रा. डॉ. श्री. र. कावळे (स. प. कॉलेज, पुणे) यांचे ' वामनरावांचा कार्याकार्य विचार ' या विषयावर व्याख्यान. (४) दि. २९ नोव्हेंबरला कै. माधव जूलियन यांच्या स्मृतिदिनी श्री. गोपीनाथ तळवलकर यांचे ' माधव जूलियन यांची नवता ' या विषयावर व्याख्यान. दि. २३ जानेवारीला कै. गडकरी यांच्या ५० व्या स्मृतिदिन समारंभात इतर संस्थांबरोबर परिषद सहभागी झाली होती.

जन्मशताब्दी व्याख्याने : परिषदेने यंदा तीन वाङ्मयसेवकांचा जन्मशताब्दी दिन साजरा केला. व्याकरणकार कै. मोरो केशव दामले यांच्या जन्म-शताब्दीनिमित्त ७ नोव्हेंबरला प्रा. कृ. श्री. अर्जुनवाडकर (स. प. कॉलेज, पुणे) यांचे ' कर्तरी दामले आणि कर्मणी दामले ' या विषयावर डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांच्या अध्यक्षतेखाली व्याख्यान झाले. २४ नोव्हेंबरला याच निमित्ताने ' मराठी व्याकरणात संयुक्त क्रियापदे ' या प्रा. अर्जुनवाडकर यांच्या टिपणावर आधारित असा परिसंवाद झाला. डॉ. द. न. गोखले यांच्या अध्यक्षते-खाली झालेल्या या परिसंवादात डॉ. प्र. न. जोशी, प्रा. अ. गं. मंगरूळकर, प्रा. प्र. शं. जोशी, आचार्य वि. प्र. लिमये, डॉ. अशोक केळकर, प्रा. भीमराव कुलकर्णी, श्री. मु. वा. कुलकर्णी, प्रा. दे. द. वाडेकर, व श्री. शं. रा. दाते यांनी भाग घेतला होता. प्रा. अर्जुनवाडकर यांच्या भाषणाचा व परिसंवादाचा वृत्तान्त ' पत्रिके 'च्या १६७व्या अंकातून प्रसिद्ध झालेला आहे. सुप्रसिद्ध कवयित्री व ' स्मृतिचित्रां 'च्या लेखिका कै. लक्ष्मीबाई टिळक यांचा जन्मशताब्दी समारंभ ८ डिसेंबरला साजरा करण्यात आला. या प्रसंगी कवी सोपानदेव चौधरी यांचे ' साहित्यलक्ष्मी : व्यक्तिदर्शनात साहित्यदर्शन ' या विषयावर कवी कुसुमाग्रज यांच्या अध्यक्षतेखाली व्याख्यान झाले. श्री. चौधरी यांनी लक्ष्मीबाईंच्या काही हृद्य कविताही गाऊन दाखविल्या. औंधचे कलाप्रेमी राजे

व म. सा. संमेलनाचे भूतपूर्व अध्यक्ष कै. बाळासाहेब पंतप्रतिनिधी यांची जन्मशताब्दी १ नोव्हेंबरला पुण्यात मोठ्या प्रमाणावर साजरी झाली. या समारंभाला परिषदेतर्फे म. म. प्रा. द. वा. पोतदार उपस्थित होते. कै. पंतप्रतिनिधींच्या तैलचित्राला त्यांनी पुष्पहार अर्पण केला व आपल्या भाषणात औंधकर आणि संमेलन-परिषद यांच्या निकट संबंधाचा त्यांनी गौरवपूर्ण उल्लेख केला.

कै. टेंबे व्याख्यानमाला : कै गोविंदराव टेंबे यांच्या स्मृत्यर्थ, त्यांच्या चिरंजीवांच्या वार्षिक देणगीतून सुरू झालेल्या व्याख्यानमालेचे यंदाचे नववे वर्ष होते. दि. १४, १५ व १६ सप्टेंबरला या व्याख्यानमालेत श्री. के. नारायण काळे यांची ' रंगभूमी, नाटक आणि संगीत ' या विषयावर तीन व्याख्याने झाली.

सत्कार : (१) आचार्य अत्रे यांच्या ७१ व्या वाढदिवसानिमित्त १८ ऑगस्टला पुण्यात त्यांचा प्रकट सत्कार झाला. या दिवशी सायंकाळी परिषदेतर्फे प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांच्या हस्ते त्यांचा सत्कार करण्यात आला. (२) प्रा. गं. बा. सरदार यांनी ६१ व्या वर्षात पदार्पण केल्याबद्दल दि. २२ डिसेंबरला निमंत्रितांच्या उपस्थितीत त्यांचा परिषदेतर्फे सत्कार करण्यात आला. या प्रसंगी सर्वश्री श्री. ना. बनहट्टी, रा. शं. वाळिंबे, रा. श्री. जोग, मु. ग. पानसे, वा. रा. ढवळे यांची गुणगौरवपर भाषणे झाली. याच दिवशी सायंकाळी वर्धा-संमेलनाचे नियोजित अध्यक्ष प्रि. पु. शि. रेगे यांचा परिषदेतर्फे प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांच्या अध्यक्षतेखाली प्रकट सत्कार करण्यात आला. ' प्रतिभा सभागृहा 'त झालेल्या या सत्कारप्रसंगी श्री. वा. रा. ढवळे, प्रा. भीमराव कुलकर्णी, प्रा. अ. गं. मंगरूळकर व डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांची भाषणे झाली. (३) ' केसरी ' व ' सह्याद्रि ' मासिक यांचे सहसंपादक श्री. भा. द. खेर यांना कादंबरीलेखनाच्या पूर्वतयारीसाठी युरोपला जाण्याची संधी मिळाल्याबद्दल परिषदेने २० जानेवारीला एक अनौपचारिक निरोप-समारंभ केला. सर्वश्री ग. ल. ठोकळ, स. शि. भावे, श्री. ज. जोशी, भीमराव कुलकर्णी, अरविंद गजेंद्रगडकर, ग. वा. बेहेरे, विद्याधर पुंडलिक, सरोजिनी बाबर, वि. शं. पारगावकर, रामभाऊ जोशी, वि. स. वाळिंबे, वि. ना. चव्हाण, व डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांनी श्री. खेर यांच्यासंबंधी भाषणे केल्यावर हा कार्यक्रम संपला. (४) परिषदेचे एक विश्वस्त श्री. वि. द. घाटे यांनी पंचाहत्तराव्या वर्षात पदार्पण केल्याबद्दल कार्याध्यक्ष डॉ. वाळिंबे यांनी त्यांच्या घरी जाऊन त्यांना परिषदेतर्फे पुष्पाहार घातला व अभीष्टचिंतन केले.

भेटी : अहिंदी भाषिक राज्यातील हिंदी लेखक व अनुवादक यांचा मेळावा ऑक्टोबरच्या शेवटच्या आठवड्यात ' राष्ट्रभाषे ' तर्फे पुण्यात भरला होता. मेळाव्यात भाग घेतलेल्या हिंदी लेखकांना २९ ऑक्टोबरला परिषदेने आमंत्रण देऊन त्यांचे स्वागत केले व त्यांच्याशी साहित्यविषयक चर्चा केली. १ फेब्रुवारीला सेंटर फॉर इंडियन राइटर्स व परिषद यांच्यातर्फे काही हिंदी साहित्यिकांना परिषदेत बोलावण्यात आले होते.

महसूलमंत्री श्री. बाळासाहेब देसाई (२९ नोव्हेंबर), पुण्याचे महापौर श्री. दि. शां. कद्दू व स्थायी समितीचे अध्यक्ष श्री. बाबासाहेब चव्हाण (१९ डिसेंबर), पुणे महानगरपालिकेचे प्रशासक श्री. भुजंगराव कुलकर्णी व इतर अधिकारीवर्ग (२१ डिसेंबर) यांनी या वर्षी परिषदेला भेटी देऊन उपस्थित कार्यकर्त्यांसमवेत संस्थेच्या कार्याविषयी चर्चा करून आपुलकी दाखविली.

महाराष्ट्रकवी श्री. यशवन्त यांचा सत्कार : 'छत्रपती शिवराय' हे महाकाव्य लिहिल्याबद्दल परिषदेचे माजी अध्यक्ष व कार्याध्यक्ष महाराष्ट्रकवी श्री. य. दि. पेंढरकर यांचा २४ फेब्रुवारीला परिषदेतर्फे प्रकट सत्कार करण्यात आला. या वेळी डॉ. रा. शं. वाळिंबे, श्री.गोपीनाथ तळवलकर, श्री. वा. रा. ढवळे, प्रा. श्री. के. क्षीरसागर व कवी कुसुमाग्रज यांची भाषणे झाली.

साहित्यचर्चा मंडळ : मंडळातर्फे वर्षभरात पुढील विषयांवर टिपणवाचन व चर्चा झाल्या:—१८ एप्रिल, प्रा. डॉ. सदा कऱ्हाडे, ' अस्तित्ववाद आणि नववाङ्मय ' ; ३० मे, प्रा विद्याधर पुंडलिक, ' आनंदीगोपाळ '; १०जून, डॉ. ज. वा. जोशी, ' त्रिशंकू '; १८ जुलै, प्रा.चंद्रशेखर बर्वे, ' जुन्या कथा : नवे अर्थ '; २२ ऑगस्ट, प्रा. स. शि. भावे, ' रसकल्पना आणि नवकविता '; १९ सप्टेंबर, प्रा. डॉ. स. म. परळीकर, ' मराठी आणि हिंदी समस्याप्रधान कादंबरी : एक तुलना '; २१ नोव्हेंबर, डॉ. मु. श्री. कानडे, ' प्राचीन कवी आणि त्यांचा मराठीचा स्वीकार '; १९ डिसेंबर, प्रा. आनंद यादव, ' ग्रामीण कथेची बोली '; १६ जानेवारी, प्रा. गं. ना. जोगळेकर ' दिवाळी अंकांतील कविता '; २९ फेब्रुवारी, श्री. मंगेश पदकी, ' माझ्या कथांची प्रक्रिया '; २० मार्च,

अनुक्रमणिका

प्रा. डॉ. हेमन्त इनामदार 'ज्ञानेश्वर आणि रामदास यांचा आदर्श मानव'. (एकूण ११ कार्यक्रम झाले.)

लेखक-मंडळ : पुण्यातील व पुण्याबाहेरील लेखक आणि परिषदेचे कार्यकर्ते यांनी एकत्र येऊन अनौपचारिकरीत्या साहित्यविषयक चर्चा कराव्यात या हेतूने यंदापासून लेखकमंडळाचा नवा उपक्रम सुरू करण्यात आला. मंडळाच्या कार्याला १२ फेब्रुवारीला रीतसर आरंभ झाला. त्यानंतर १९ फेब्रुवारी, ८ मार्च व २९ मार्च रोजी मंडळाच्या तीन बैठकी झाल्या व त्यांत कथाकथन, कवितावाचन, लेखक-संपादक संबंध या विषयावरील चर्चा, असे कार्यक्रम झाले. मंडळाचा हा उपक्रम अनुभवांनी उपयुक्त व लोकप्रिय ठरत आहे. प्रा. स. शि. भावे, विद्याधर पुंडलिक, श्री. वि. शं. पारगावकर, श्री. ग. वा. बेहेरे, श्री. श्री. ज. जोशी इत्यादी नव्या पिढीच्या लेखक-मंडळींच्या सहकार्याने मंडळाचे कार्य असेच चालू राहील अशी खात्री वाटते.

विशेष कार्यक्रम : १ जूनला श्री. वा. वा. पाटणकर (यवतमाळ) यांचे 'मराठी शायरी'वर व्याख्यान. १७ सप्टेंबरला भाषासमितीतर्फे प्रा. श. शं. कुलकर्णी यांचे 'भाषिक प्रश्न आणि शैक्षणिक तंत्र' या विषयावर व्याख्यान. ६ जानेवारीला श्री. शिवकुमार जोशी यांचे 'गुजराती व मराठी रंगभूमी' या विषयावर व्याख्यान, असे विशेष कार्यक्रम झाले.

वाङ्मयीन पारितोषिके : परिषदेतर्फे दरवर्षी उत्कृष्ट कादंबरीला कै. ह. ना. आपटे पारितोषिक (रु. ५१ चे) दिले जाते. १९६७-६८ मधील उत्कृष्ट ठरलेल्या 'मृत्युंजय' (श्री. शिवाजी सावंत यांच्या) कादंबरीला हे पारितोषिक देण्यात आले. ललितेतर उत्कृष्ट ग्रंथाला रु. १५० चे 'कै. विश्वनाथ-पार्वती गोखले' पारितोषिक यंदा 'काही अप्रसिद्ध ऐतिहासिक चरित्रे' (श्री. य. न. केळकर यांच्या) ग्रंथाला देण्यात आले. पहिल्या व दुसऱ्या पारितोषिकांची शिफारस प्रा. गो. म. कुलकर्णी–प्रा. म. ना. अदवंत आणि प्रा. श्री. के. क्षीरसागर–श्री. ग. ल. ठोकळ यांच्या निवडसमितीने केली.

संतवाङ्मय दिन : परिषदेतर्फे प्रतिवर्षी संतवाङ्मय दिन साजरा करण्याचे गेल्या वर्षापासून ठरले आहे. यंदा या दिवशी (३० मार्च) फलटणच्या मुधोजी कॉलेजचे प्राचार्य श्री. शिवाजीराव भोसले यांचे 'तुकारामाचे तत्त्वचिंतन' या विषयावर व्याख्यान झाले.

वर्धा संमेलन : वर्धा येथे जानेवारीच्या पहिल्या आठवड्यात भरलेल्या म. सा. संमेलनाला परिषदेचे प्रतिनिधी म्हणून म. म. प्रा. द. वा. पोतदार, डॉ. रा. शं. वाळिंबे व श्री. मो. रा. वाळंबे उपस्थित होते.

परीक्षा :

डिसेंबर १९६८ मध्ये झालेल्या परिषदेच्या परीक्षांची यंदा ३१ केंद्रे होती. सर्व केंद्रांना मिळून पुढीलप्रमाणे उमेदवार बसले व उत्तीर्ण झाले :—

परीक्षा	बसले	उत्तीर्ण
प्रथमा	७०९	४२६
प्रवेश	१४२	९१
प्राज्ञ	१६२	७६
विशारद	३४	१४
आचार्य	६	१
	१०५३	६०८

या वर्षी झालेल्या परीक्षांत सर्व केंद्रांतून पुढील उमेदवार पहिले आले व त्यांना पुढील पारितोषिके मिळाली :—

पारितोषिके :

(१) न्या. म. गो. रानडे पारितोषिक :
प्राज्ञ: प्रथम क्रमांक. रु. ५०.
श्री. चं. रा. देशपांडे यांना मिळाले.

(२) कै. विश्वनाथ-पार्वती गोखले पारितोषिक :
विशारदः–प्रथम क्रमांक. रु. १००.
कु. प्रभा जगन्नाथ हळबे, पुणे.
प्राज्ञः–प्रथम क्रमांक. रु. ५०.
श्री. चंद्रशेखर रामचंद्र देशपांडे, पुणे.

(३) कै. अंतुकाका भिडे, भोरकर पारितोषिकः
विशारदः–द्वितीय क्रमांक. रु. २०.
श्री. मंगला वल्लभ गुजर, पुणे

(४) म. सा. परिषद पारितोषिक :
प्रवेशः–प्रथम क्रमांक. रु. १५.
श्री. दयाराम पुंजाराम गोपाळ, पाचोरा.
प्रथमाः–प्रथम क्रमांक. रु. १०.
सौ. मंदा भालचंद्र कुलकर्णी, पाचोरा.

परीक्षावर्ग :

जुलै ते डिसेंबरअखेर प्राज्ञ-विशारद परीक्षांचे वर्ग नेहमीप्रमाणे चालविण्यात आले. या वर्षी प्रा. आनंद यादव, प्रा. स. शि. भावे, प्रा. सुधाकर भोसले, डॉ. अरविंद कुलकर्णी, डॉ. म. वि. गोखले, प्रा. गं. ना. जोगळेकर, प्रा. ग. स. शुक्ल, डॉ. प्र. ल. गावडे, डॉ. प्र. न. जोशी, प्रा. व्यंकटेशशास्त्री जोशी, डॉ. हेमंत इनामदार. श्री. मो. रा. वाळंबे, डॉ. स. वि. सहस्रबुद्धे, यांनी विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन केले.

१९६८–मधील परीक्षांची केंद्रे :

१. **पुणे**–नू. म. वि. प्रशाला
२. **पिंपरी**–हिंदुस्थान ॲंटिबायोटिक्स स्कूल
३. **डोंबिवली**–टिळकनगर विद्यामंदिर
४. **बोरिवली**–चोगले हायस्कूल
५. **माणिकपूर**–ट्रेनिंग कॉलेज
६. **माहीम**–कॅनोसा हायस्कूल
७. **बोरी**–बोरी हायस्कूल
८. **माळेगाव**–एस्. एस्. एम्. हायस्कूल
९. **सोलापूर**–एम्. ए. पानगल ॲंग्लो उर्दू प्रशाला
१०. **सासवड**–म. ए. सो. हायस्कूल
११. **भिंगार**–मिड्ल स्कूल
१२. **वार्शी**–जनसेवा हायस्कूल
१३. **वार्शी**–सुलाखे हायस्कूल
१४. **वार्शी**–सिल्व्हर ज्युबिली हायस्कूल
१५. **माळीनगर**–मॉडेल विविधांगी प्रशाला
१६. **करंजगाव**–जनता विद्यालय
१७. **सिन्नर**–व. ना. सारडा विद्यालय
१८. **नासिक**–कॉमर्स कॉलेज
१९. **अंजाळे**–नूतन विद्यामंदिर
२०. **पाचोरा**–गो. से. हायस्कूल
२१. **पारोळा**–माध्यमिक विद्यालय
२२. **सावदा**–आ. गं. हायस्कूल
२३. **हिंगोणे**–आदर्श बे. शाळा
२४. **अक्कलकुवा**–न्यू इं. स्कूल
२५. **बोरीस**–न्यू इं. स्कूल
२६. **दासगाव**–माध्यमिक विद्यालय
२७. **रत्नागिरी**–महिला विद्यालय
२८. **बांद्रा**–खेमराज मेमोरियल इं. स्कूल
२९. **नांदेड**–प्रतिभा निकेतन हायस्कूल
३०. **हिंगोली**–भारतीय विद्यामंदिर
३१. **बेळगाव**–वाङ्मयचर्चा मंडळ.

ग्रंथालय :

चालू वर्षात ग्रंथालयात विविध संदर्भोपयोगी अशी एकूण १०३ पुस्तके विकत घेण्यात आली. नामवंत प्रकाशकांना त्यांच्या प्रकाशनांपैकी महत्त्वाचे ग्रंथ परिषदेच्या ग्रंथालयास देणगी देण्याबद्दल ग्रंथालय समितीने भेटून विनंती केली. या विनंतीला मान देऊन खालील प्रकाशकांनी आपली एकूण ५४ मूल्यवान पुस्तके ग्रंथालयास देणगीदाखल देऊन ग्रंथालयाच्या वाढीस महत्त्वाचे साहाय्य केले आहे. त्याबद्दल परिषद पुढील प्रकाशकांची अत्यंत ऋणी आहे:–श्री. स. कृ. पाध्ये–व्हीनस प्रकाशन, पुणे; श्री. दा. ना. मोघे–स्कूल ॲंड कॉलेज बुकस्टॉल, कोल्हापूर; मे. जोशी–लोखंडे प्रकाशन, पुणे.

म. सा. पत्रिकेला परीक्षणार्थ आलेल्या पुस्तकांपैकी १८९ पुस्तके ग्रंथालयाकडे जमा झाली. विकत घेतलेली, देणगीदाखल आलेली, व पत्रिकेकडून आलेली अशी एकूण ३४६ पुस्तकांची यंदा ग्रंथालयात भर पडली.

अभ्यासकांना ग्रंथालयात अभ्यास करताना जास्तीत जास्त सोयी उपलब्ध व्हाव्यात या दृष्टीने चालू वर्षात ग्रंथालयात दोन विजेचे पंखे बसविण्यात आले आहेत.

महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका :

चालू वर्षी श्री. के. नारायण काळे यांच्या संपादकत्वाने पत्रिकेचे चार अंक प्रसिद्ध झाले.

पत्रिकेला परतभेटीदाखल पुढील नियतकालिके येतात:—

दैनिके : सकाळ, केसरी, तरुण भारत (पुणे व नागपूर), विशाल सह्याद्रि, गोमंतक, सोलापूर समाचार.

साप्ताहिके : साधना, महाराष्ट्र (नागपूर), प्रतोद, प्रबोधचंद्रिका, अर्थ, प्रेरणा, माणूस, मराठवाडा.

पाक्षिके : अमेरिकन वार्ताहर, समाजपत्रिका, सोवियत देश.

मासिके : किर्लोस्कर, स्त्री, मनोहर, सत्यकथा, उद्यम, युगवाणी, प्रतिष्ठान, प्रसाद, नवभारत, एकता, अमृत, साहित्य सहकार, पी. ई. एन्., राष्ट्रवाणी, सन्मति, चालना, आनंद, कुमार, मांडवी, सह्याद्रि, मायमराठी, भारतमित्र, शारदा (संस्कृत), स्पॅन, महानुभाव, मराठी विज्ञान परिषद पत्रिका, क्रीडाखबर, वार्ता (मुं. म. सा. संघ), टि. म. विद्यालय पत्रिका, भारतीय समष्टि धर्म, धर्ममार्ग, विविधा.

त्रैमासिके : मराठी संशोधन-पत्रिका, भारतीय इतिहास आणि संस्कृति, पुणे विद्यापीठ पत्रिका, Bulletin Deccan College Research Institute, Journal of the Tanjore Saraswati Mahal Library, भारत-इतिहास-संशोधक मंडळ त्रैमासिक.

शाखा-सभा वृतान्त :

सोलापूर शाखा-सभा

(१) दि. ७ नोव्हेंबर १९६८ रोजी व्याकरणकार क. मोरो केशव दामले यांच्या जन्मशताब्दी दिनाप्रीत्यर्थ सभा घेण्यात आली. अध्यक्ष डॉ. कृ. शे. मार्डीकर व वक्ते श्री. पं. मा. कामतकर वकील होते. व्याकरण-कारांचे मोठेपण दोघांनीही व्यक्त केले.

(२) कै. माधवराव पटवर्धन स्मारक, शिवाजी विद्यापीठ—या कार्यास रुपये १०० ची देणगी जमा करून देण्यात आली.

(३) गोविंदाग्रज यांची ५१ वी पुण्यतिथी एका स्थानिक संस्थेच्या सहकार्याने साजरी करण्यात आली.

(४) सोलापूर जिल्हा साहित्य संमेलनाचे दुसरे पर्व सुरू करण्याचा विचार लौकरच आकार घेईल. त्याची पूर्वतयारी बहुतेक झाली आहे.

(५) कार्याध्यक्ष श्री. द. मो. दामले यांनी लिहिलेल्या "मातृमंदिर" या पत्ररूप कादंबरीचा प्रकाशनसमारंभ श्रीदत्तजयंती किंवा दि. ४ डिसेंबर १९६८ रोजी साजरा करण्यात आला. कु. यशस्विनी खाडिलकर व श्री. शान्ताबाई बुद्धिसागर यांची भाषणे झाली. डॉ. अंत्रोळीकर अध्यक्ष होते.

अहमदनगर शाखा-सभा

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या परीक्षांना जास्तीत जास्त विद्यार्थी बसविण्याचा प्रयत्न झाला; व प्रथम परीक्षेत भिंगार केंद्राचा विद्यार्थी डांगे हा सर्व महाराष्ट्रात दुसऱ्या क्रमांकाने उत्तीर्ण झाला.

नगरला येणाऱ्या सर्व प्रथितयश साहित्यिकांचा सत्कार करण्यात येतो व स्थानिक संस्थांच्या सहकार्याने व्याख्यानांचे कार्यक्रम आयोजित केले जातात.

म. म. दत्तो वामन पोतदार, श्री. सेतुमाधवराव पगडी, कै. मामासाहेब दांडेकर, श्री. भा. द. खेर प्रभृती साहित्यिकांचा परिषदेतर्फे सत्कार करण्यात आला.

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने पुढाकार घेऊन म. सा. परिषदेच्या शाखेकरता व महाराष्ट्रातील निरनिराळ्या शहरी व ग्रामीण भागांकरता साहित्यविषयक कार्यक्रम आखावेत व परिषद जास्तीत जास्त जनताभिमुख व्हावी असे प्रमुख सभासदांचे व काही पुढाऱ्यांचे मत आहे. त्याचा परिषदेने जरूर विचार करावा.

धुळे शाखा-सभा

यंदाच्या धुळे शाखेच्या कार्याची सुरुवात येथील एक कामगार कार्यकर्ते व पत्रकार श्री. किसनराव पवार यांच्या '**लाख पुष्पांचे सडे**' या काव्य-संग्रहाच्या प्रकाशनाने दि. २२ सप्टेंबर १९६८ रोजी झाली. विद्यार्थिनी महाविद्यालयाचे प्राचार्य वैद्य अध्यक्ष-स्थानी होते. प्रा. माळी यांनी काव्यसंग्रहाचा रसग्रहणपर परिचय करून दिला. सौ. पवार यांनी काही कविता गाऊन दाखविल्या.

दि. २८ सप्टेंबर रोजी श्री. हमीद दलवाई यांच्या '**इंधन**' या कादंबरीवर त्यांच्याच उपस्थितीत मोठी उद्बोधक चर्चा झाली. यंदाचा महत्त्वाचा व गाजलेला कार्यक्रम म्हणजे श्री. श्री. ज. जोशी यांच्या '**आनंदी गोपाळ' या कादंबरीवरील परिसंवाद** होय, प्रा. केंदूरकर यांचे या कादंबरीचे सामर्थ्य व उणिवा स्पष्ट करणारे मुख्य भाषण झाल्यावर प्रा. द. का. सोनार, सौ. सुषमा गरुड, प्रा. पुरुषोत्तम पाटील व श्री. अनिल सोनार यांनी चर्चेत भाग घेतला. परिसंवादाचे सूत्रसंचालक प्रा. शेणोलीकर होते. या कार्यक्रमासाठी मुद्दाम श्री. श्री. ज. जोशी यांना बोलावण्यात आले होते. त्यांनी समारोपाच्या भाषणात 'आपण कादंबरी कसकशी लिहीत गेलो' यासंबंधी उद्बोधक माहिती दिली.

असाच दुसरा धुळेकर रसिकांना आवडलेला कार्यक्रम म्हणजे कविवर्य **विंदा करंदीकर** यांनी 'काव्य समजणे

नव्हे तर भोगणं' या विषयानुरोधाने केलेले चर्चात्मक भाषण, या वेळच्या चर्चेत प्रा. केंदूरकर, प्रा. पाटील, श्री. अनिल गोनार व एम्. ए. चे विद्यार्थी-विद्यार्थिनी यांनी भाग घेतला.

एम्. ए. च्या विद्यार्थ्यांना उपयुक्त होईल या हेतूने यंदा शाखेने दि. ११ फेब्रुवारी ६९ ते २२ फे. ६९ पर्यंत '**महाराष्ट्र संस्कृतिदर्शन व्याख्यानमाला**' आयोजित केली होती. गरुड हायस्कूलच्या आवारात सतत अकरा दिवस महाराष्ट्र संस्कृतीच्या विविध अंगांसंबंधी धुळ्यातील विद्वानांनी मोठी अभ्यासपूर्ण व्याख्याने दिली. धुळेकर नागरिकांना बौद्धिक मेजवानीच लाभली. या मालेत पुढील व्याख्याने झाली : १ महाराष्ट्र संस्कृतीचा वेगळेपणा (प्रा. म. पु. केंदूरकर), २ सामाजिक सुधारणा (डॉ. चं. र. देशपांडे), ३ अर्थकारण (प्रा. भोसेकर), ४ राजकीय विचार (प्रा. ना. द. शिरोळकर), ५ उद्योग व व्यापार (प्रा. बोकरे), ६ संगीत व नृत्य (डॉ. ग. ह. तारळेकर), ७ चित्रकला व मूर्तिकला (श्री. द. आ. नागपूरकर), ८ रंगभूमीचा विकास (श्री. शरद भानगावकर), ९ धर्मविचार (प्रा. आ. दि. उपासनी), १० शिक्षणविकास (उपप्राचार्य श्री. वि. खेर) आणि यंदाचे गांधी जन्मशताब्दीचे वर्ष ध्यानात घेऊन याच व्याख्यानमालेत '**महाराष्ट्र आणि गांधीवाद**' या विषयावर प्रा. कुरकुरे यांचे विचारप्रवर्तक व्याख्यान होऊन ही एकादश व्याख्याने परिपूर्ण करण्यात आली. धुळेकर रसिकांनी या व्याख्यानमालेला दिलेला पाठिंबा पाहता दरवर्षी 'महाराष्ट्र संस्कृती' संबंधीची व्याख्यानमाला आयोजित करण्याचा विचार कार्यकर्त्यांनी निश्चित केला आहे

यंदाचे कार्यक्रम यशस्वी होण्यासाठी धुळे पत्रकार संघ, मनोरंजन संस्था, विद्यावर्धिनी महाविद्यालय, शिवाजी महाविद्यालय, कमलाबाई कन्याशाळा, गरुड हायस्कूल, राजवाडे संशोधन मंदिर या संस्थांनी व त्यांच्या कार्यकर्त्यांनी आणि धुळ्यातील साप्ताहिक पत्रांनी जिल्हा-शाखेशी विशेष सहकार्य केले हे कृतज्ञतेने नमूद करणे आवश्यक आहे.

सांगली शाखा-सभा

सांगली जिल्हा साहित्य सभेच्या वतीने चालू अहवालवर्षात खालीलप्रमाणे कार्यक्रम झाले :—

(१) दिनांक २८–७–६८ रोजी मा. बाबासाहेब आमटे यांच्या "**ज्वाला व फुले**" या पुस्तकावर चर्चा झाली. चर्चेत सर्वश्री **प्रा. गोविंद जोशी, डॉ. ज. वा. जोशी, प्रा. रा. वा. चिटणीस, रा. वा. टिळक** यांनी भाग घेतला. समारोप–**डॉ. ज. के. रानडे.**

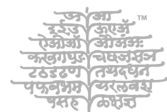
(२) दिनांक १८–८–६८ "**ज्वाला व फुले**" यावरील अपुऱ्या चर्चेने समाधान न झाल्याने त्यातील "**पंखांना क्षितिज नसते**" यावर तपशीलवार चर्चा घेतली गेली. या चर्चेत सर्वश्री **श्रीरंग जोशी, शं. रा. सोमण, प्रा. रा. वा. चिटणीस,** व **कु. उषा पतकी** यांनी भाग घेतला.

(३) दिनांक ८–९–६८ रोजी "मृत्युंजय" कादंबरीचे लेखक **श्री. शिवाजीराव सावंत** यांचा सांगली जिल्हा नगर वाचनालयाच्या सहकार्याने भावे नाट्यमंदिरात थाटाने सत्कार करण्यात आला. त्या वेळी आपल्या कादंबरीविषयीची आपली भूमिका त्यांनी चांगल्या रीतीने विशद केली.

(४) दिनांक २२-९-६८ रोजी महाराष्ट्रातील नामवंत चिकित्सक टीकाकार **प्रा. दि. के. बेडेकर** यांची साहित्यसभेला भेट व साहित्यातील मूलभूत व महत्त्वाच्या प्रश्नांवर चर्चा. ही चर्चा फारच उद्बोधक झाली. सर्वश्री **पु. के. दत्तवाडकर, राजाभाऊ गवांदे, प्रा. मालती किर्लोस्कर, कु. तारा भवाळकर, सौ. विजयाबाई कुलकर्णी, डॉ. ज. के. रानडे** यांनी प्रामुख्याने भाग घेतला. चर्चेचा विषय होता "**साहित्याची शाश्वतिक मूल्ये**".

(५) दिनांक २४-११-६८ रोजी श्री. ना. पेंडसे यांच्या "**लव्हाळी**" या कादंबरीवर परीक्षण-वजा चर्चा. सर्वश्री **प्रा. वि. भा. देशपांडे** व **प्रा. रा. वा. चिटणीस** यांनी या कादंबरीचे परीक्षण केले.

(६) दिनांक ८-१२-६८ रोजी, भारत सरकारच्या माहिती व दूरवाणी खात्याच्या मंत्रालयाकडून आलेल्या "**चित्रपटांची सेन्सॉरशिप**" या विषयासंबंधीच्या प्रश्नमालिकेवर विचारविनिमय. या कार्यक्रमाच्या वेळी सर्वश्री **प्रा. म. द. हातकणंगलेकर, डॉ. ज. के. रानडे, प्रा. गोविंद जोशी, प्रा. वि. भा. देशपांडे, कु. तारा भवाळकर, रा. ब. जामदार, वा. गो. शिराळकर** यांनी आपली मते मांडली.



(७) दिनांक ८ व ९ फेब्रु. ६९ :– गेल्या वर्षीच्या खांडेकर सत्कार समितीने आदेश दिल्याप्रमाणे यंदाची " **खांडेकर व्याख्यानमाला** " आयोजित करण्यात आली. यंदाचे पुष्प महाराष्ट्रातील ख्यातनाम कवी **श्री. वि. वा. शिरवाडकर ऊर्फ कुसुमाग्रज** यांनी गुंफले. पहिल्या दिवशी त्यांचे "**साहित्यातील अनुभव-तत्त्व**" या विषयावर व्याख्यान व दुसऱ्या दिवशी त्यांच्या निवडक "**कवितांचे वाचन**" असा कार्यक्रम झाला.

सदर कार्यक्रम येथील सिटी हायस्कूलच्या पटांगणात मोठ्या थाटाने पार पडला.

(८) दिनांक १०-२-६९ रोजी, नाशिकचे **प्रा. वि. वा. आंबेकर** यांचे "**मी पाहिलेली मराठी रंगभूमी**" या विषयावर व्याख्यान झाले.

सदर कार्यक्रम येथील ॲमॅच्युअर्स ड्रॅमॅटिक असोशिएशन यांच्या सहकार्याने घेण्यात आला.

या शिवाय कै. शं. वा. दांडेकर, कै. पं. दा सातवळेकर, कै. दीनदयाळ उपाध्याय, कै. विठ्ठल कृष्ण जोशी यांच्या दुःखद निधनाबद्दल दुखवटा व्यक्त करून श्रद्धांजली अर्पण करण्यात आली.

सांगली जिल्हा साहित्यसभेचे सदस्य व येथील एक ज्येष्ठ पत्रकार श्री. ग. व. जामदार यांनी आपल्या वयाच्या ७८ व्या वर्षात पदार्पण केले याबद्दल त्यांचे अभीष्टचिंतन करण्यात आले.

चालू वर्षी कार्यकारिणीच्या तीन व सर्वसाधारण सभेची एक अशा बैठका घेण्यात आल्या.

आभार : परिषदेच्या निरनिराळ्या कार्यांत अनेकांचे अनेक प्रकारचे साहाय्य होत असते. त्या सर्वांचे आम्ही अत्यंत आभारी आहो.

प्रो. रा. वाळंबे
ग. ल. ठोकळ
द. वा. डावरे
चिटणीस

साभार – स्वीकार

प्राचीन मराठी कविता : (खंड ६)–संपा. ज. शा. देशपांडे व कृष्णादास महानुभाव, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, दादर; ४ रु.

श्रीज्ञानदेवविरचित कपिलगीतोक्त पंचमुद्रा : संपा. श्री. रं. कुलकर्णी, मराठी संशोधन मंडळ, दादर; ५० पैसे.

नको असलेला पाहुणा : द. पां. पेंडसे, साहित्य सहकार संघ लि., दादर; ६ रु.

निबंधसंग्रह : (ऐति.)–संपा. वा. सी. बेंद्रे, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, दादर; १० रु.

सभासदांना विनंती

चालू वर्षी परिषदेच्या त्रैवार्षिक निवडणुका होणार आहेत. त्यासाठी अधिकृत मतदार-सभासदांची पत्त्यांसह अद्ययावत यादी तयार होत आहे. ज्या सभासदांना आपल्या नावांत किंवा पत्त्यांत बदल करावयाचा असेल त्यांनी याबाबतची लेखी सूचना जुलै १९६९ अखेर परिषदेच्या चिटणिसांकडे पाठवावी. मार्च १९६९ अखेर वर्षाची ज्यांची वर्गणी अद्यापि आली नाही त्यांनी ती सत्वर पाठवावी. जुलै १९६९ अखेरपर्यंत ज्यांची मागील वर्गणी येणार नाही त्यांची नावे मतदार-सभासदांच्या यादीतून वगळावी लागतील याची कृपया नोंद घ्यावी.

परिषदेच्या हीरक महोत्सवानिमित्त स्मरणिका प्रसिद्ध करण्यात येणार आहे. त्यासाठी ६० वर्षे व अधिक वयाच्या सभासदांनी परिषदेशी संबंधित अशा आठवणी पाठवाव्या. त्यांतल्या उत्तम अशा आठवणी प्रसिद्ध करण्यात येतील.

चिटणीस

AUDITORS' REPORT

Name of the Public Trust } MAHARASHTRA SAHITYA PARISHAD, POONA.

We have audited the accounts of the above Trust for the year ended 31st March, 1969, and have to report that :—

(a) the accounts are maintained regularly and in accordance with the provisions of the Act and the Rules;

(b) receipts and disbursements are properly and correctly shown in the acccounts;

(c) all books, deeds, accounts, vouchers or other documents or records required by us were produced before us;

(d) the cash balance as at the end of 31st March, 1969 and vouchers in the custody of the Secretary on the date of audit were in agreement with the accounts;

(e) an inventory certified by the Secretary of the moveables of the trust has been maintained;

(f) the Secretary or any other person required by us appeared before us and furnished the necessary information required by us;

(g) no property or funds of the trust were applied for any object or purpose other than the object or purpose of the trust;

(h) there are no outstandings for more than one year and no amounts were written off;

(i) expenditure for construction etc. were carried out departmentally under the supervision of the management;

(j) no money of the Public Trust has been invested contrary to the provisions of Sec. 35 of the Trusts Act;

(k) there is no alienation of the immoveable property contrary to the provisions of Sec. 36 of the Trusts Act.

G. M. Oka & Co.
CHARTERED ACCOUNTANTS
6 June, 1969.

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य परिषद

सन १९६८ ची

हिशेब पत्रके

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य

शेड्यूल IX नियम

दि. १ एप्रिल १९६८ ते ३१ मार्च

खर्च		रु. पैसे	रु. पैसे
पुणे महापालिका कर	...	२६१.५०	
वीज	...	३०७.४०	
			५६८.९०
संस्था :			
पगार व प्रॉव्हिडंट फंड	...	९,४३१.२६	
छपाई व स्टेशनरी	...	९२४.२५	
टपाल व दूरध्वनी	...	९०८.२४	
आतिथ्य	...	१८५.४५	
साहित्य-सांस्कृतिक कार्यक्रम	...	२,३४६.१५	
महामंडळ (प्रवासादी खर्च)	...	८५७.२५	
			१४,६५२.६०
हिशेब तपासनीस (६८–६९ करिता)	...		१५०.००
कार्यकारी-नियामक-वार्षिक सभा	...		१,२१०.५०
किरकोळ	...		१९८.४०
शाखासभा-वर्गणी-हिस्सा	...		१९८.७५
परीक्षा व वर्ग	...		३,२४५.४०
पत्रिका (कागद, छपाई, टपाल इ.)	...		१०,२६३.२९
न्यायमूर्ती रानडे पारितोषिक	...		५०.००
कै. अंतूकाका भिडे पारितोषिक	...		२०.००
कै. ह. ना. आपटे पारितोषिक	...		५१.००
कै. पंतप्रतिनिधी व्याख्यानमाला	...		१००.००
वकील व कोर्ट फी	...		२२५.००
घसारा			
इमारत २½ टक्के	...	२,४२८.३७	
फर्निचर १० टक्के	...	१,००१.००	
			३,४२९.३७
		एकूण रुपये...	३४,३६३.२९

पुणे
दि. ६ जून १९६८

तपासले, बरोबर आहे.
जी. एम्. ओक आणि कंपनी
चार्टर्ड अकौंटंटस्

परिषद, पुणे २.

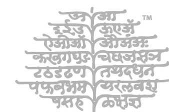
१७ (१) प्रमाणे

१९६९ अखेरचे उत्पन्न – खर्च पत्रक

उत्पन्न		रु. पैसे	रु. पैसे	रु. पैसे
दणग्या :				
वास्तू	...		३,६८३·००	
ग्रंथालय	...		२७५·८१	
				३,९५८·८१
सरकारी अनुदान				९,६४४·००
डिव्हिडंड				१३३·१५
व्याज				
बँक ऑफ महाराष्ट्र (सेव्हिंग्ज)	...		२३४·२०	
बँक ऑफ महाराष्ट्र (मुदत ठेवी)	...		१,६३६·२५	
सिक्युरिटीज	...		२,०६८·४०	
			३,९३८·८५	
वजा—जांभेकर पारितोषिकाकडे	...	४०·००		
गोखले पारितोषिकाकडे	...	१५९·००	१९९·००	
				३,७३९·८५
इतर उत्पन्ने :				
साधारण सभासद वर्गणी	...			३,३७९·००
संलग्न संस्था वर्गणी	...			९०·००
पत्रिका वर्गणी व किरकोळ विक्री	...			८८४·३०
पत्रिका (जाहिरात)	...			१,०५०·००
परीक्षा व वर्ग शुल्क	...			४,४७२·२५
किरकोळ	...			१६९·२६
न्या. रानडे पारितोषिक	...			५०·००
कै. पंतप्रतिनिधी व्याख्यानमाला	...			१००·००
प्रकाशने				
१९६८-६९ मधील विक्री	...		८,२१४·०४	
३१-३-१९६९ रोजीचा साठा	...		१०,५६९·६५	
			१८,७८३·६९	
वजा—१९६८-६९ मधील खर्च	...	१६१·७२		
१९६८–६९ वर्षारंभीचा साठा	...	१३,६६३·०९	१३,८२४·८१	
				४,९५८·८८
तूट (चालू वर्षातील उत्पन्नापेक्षा खर्च जास्त)				१,७३३·७१
			एकूण रुपये...	३४,३६३·२१

ध. रा. गाडगीळ वि. द. घाटे विश्वस्त	स. कृ. पाध्ये खजिनदार	मो. रा. वाळंबे ग. ल. ठोकळ द. बा. डावरे	} चिटणीस

अनुक्रमणिका





महाराष्ट्र साहित्य

शेड्यूल VIII नियम

दिनांक ३१ मार्च १९६९

निधी व देणी		रु. पैसे	रु. पैसे	रु. पैसे
कायम निधी :				
मागील ताळेबंदाप्रमाणे	...		५१,९१५·४५	
१९६८–६९ मधील तहाहयात वर्गणी	...		१,४०१·००	५३,३१६·४५
इतर राखीव निधी :				
१. इमारत–मागील ताळेबंदाप्रमाणे	...		८९,६४४·९४	
२. ग्रंथालय :				
मागील ताळेबंदाप्रमाणे	...	२१,४१०·३३		
परीक्षणाला आलेली पुस्तके	...	७३६·४५	२२,१४६·७८	
३. संशोधन :			३७५·००	
४. वाङ्मयेतिहास योजना :				
मागील ताळेबंदावरून	...	२१,५०२·३८		
वर्षारंभीचा साठा	...	– ७,४३६·८०		
		१४,४६५·५८		
६८–६९ मधील खर्च	...	– १,५५०·७५		
		१२,९१४·८३		
६८–६९ मधील विक्री	...	+ १,७००·००		
६८–६९ अखेरचा साठा	...	+ ६,०८०·००	२०,६९४·८३	
५. वाङ्मयसमालोचने :				
मागील ताळेबंदावरून	...	२,२००·००		
६८–६९ मधील खर्च	...	– १,५४८·७०		
		६५१·३०		
६८–६९ मधील जमा	...	+ ३५०·००	१,००१·३०	
६. प्रकाशन निधी :				
मागील ताळेबंदावरून	...		३३,०९१·२०	
७. जांभेकर पारितोषिक (सिक्यु.) :				
मागील ताळेबंदावरून	...	१,२८०·००		
६८–६९ मधील व्याज	...	+ ४०·००	१,३२०·००	
८. कै. विश्वनाथ–पार्वती गोखले : पारितोषिक (सिक्यु.) :				
मागील ताळेबंदावरून	..	५,६४५·००		
६८–६९ मधील व्याज	...	+ १५९·००		
		५,८०४·००		
६८–६९ मधील खर्च		– ३००·००	५,५०४·००	
			१,७३,७७८·०५	५३,३१६·४५
पुढील पानावर	...			

परिषद, पुणे २.

१७ (१) प्रमाणे

रोजीचा ताळेबंद

जिंदगी व येणी		रु. पैसे	रु. पैसे
स्थिर जिंदगी :			
इमारत लीज होल्ड जागेवर	...		
(मागील ताळेबंदाप्रमाणे)		९९,६२१.२८	
६८–६९ मधील खर्च	...	१,५००.००	
			१,०१,१२१.२८
रोखे (दर्शनी किमतीचे)			
३ टक्के कन्व्हर्शन लोन १९४६ चे	...	५,३००.००	
३ टक्के कन्व्हर्शन लोन १९४६ चे	...	२,७००.००	
३ टक्के फर्स्ट डेव्हलपमेंट लोन १९४६ चे	...	१०,८००.००	
४ टक्के ट्रेझरी सेव्हिंग डिपॉझिट—१० वर्षे	...	१,०००.००	
४॥ टक्के डिफेन्स डिपॉझिट सर्टिफिकेटस्	...	१३,०००.००	
४॥ टक्के डिफेन्स डिपॉझिट सर्टिफिकेटस्	...	१३,०००.००	
			४५,८००.००
शेअर्स :			
२३ सॅ. प्रॉ. रेल्वेज्—प्रत्येकी १००–०० रु. चे	...	२,३००.००	
२५ बँत्रे प्रॉ. को-ऑप. बँक लि.—प्रत्येकी रु. ५० चे	...	१,२५०.००	
			३,५५०.००
फर्निचर व डेड-स्टॉक :			
मागील ताळेबंदावरून	...	११,१२२.३६	
६८–६९ मधील खरेदी		१,६६८.४३	
			१२,७९०.७९
ग्रंथालय :			
मागील ताळेबंदावरून	...	२२,९०५.९४	
६८–६९ मधील खरेदी	...	१,१७५.७८	
परीक्षणाला आलेली पुस्तके	...	७३६.४५	
भेटीदाखल आलेली पुस्तके	...	२७५.८१	
			२५,०९३.९८
प्रकाशन येणी :	...		१.७०
प्रकाशने : शिल्लक साठ्याचे मूल्य	...		१०,७६३.०३
वाङ्मयेतिहास : शिल्लक साठ्याचे मूल्य	...		६,०८०.००
महाराष्ट्र राज्य वीज बोर्ड डिपॉझिट	...		२६०.००
ॲडव्हान्स	...		२८५.००
आयकर वसुली (६८–६९ची)	...		३४.००
			२,०५,७७९.७८

पुढील पानावर ...

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र साहित्य

शेड्यूल VIII नियम

दिनांक ३१ मार्च १९६९

निधी व देणी		रु. पैसे	रु. पैसे	रु. पैसे
मागील पानावरून	...		१,७३,७७८.०५	५३,३१६.४५
९. कै. ह. ना. आपटे पारितोषिक (ठेव)	...		१,०००.००	
१०. कै. अंतुकाका भिडे, पारितोषिक (ठेव)	...		५००.००	
११. नाट्यशाखा देणगी (ठेव)	...		१,०००.००	
१२. सांगली शाखासभा (ठेव)	...		४००.००	
१३. कै. टेंबे व्याख्यानमाला :	...			
मागील ताळेबंदावरून	...	३००.००		
६८–६९ मधील खर्च	...	– ३००.००		
१४. प्रॉव्हिडंट फंड :				
मागील ताळेबंदावरून	...	६,६५९.२६		
६८–६९ मधील जमा	...	४०६.५२		
६८–६९ मधील व्याज	...	४०४.३९		
			७,४७०.१७	
१५. घसारा :				
मागील ताळेबंदावरून	...	१४,४६९.६८		
६८–६९ ची तरतूद	...	३,४२९.३७		
			१७,८९९.०५	
१६. हीरक महोत्सव :				
मागील ताळेबंदावरून	...	२,०८४.००		
६८–६९ मधील जमा	...	+ ८३२.००		
		२,९१६.००		
६८–६९ मधील खर्च	...	– २,७०२.३४		
			२१३.६६	२,०२,२६०.९३
देणी :				
जी. एम्. ओक आणि कं.	...			१५०.००
			एकूण रु....	२,५५,७२७.३८

पुणे
दि. ६ जून १९६८ }

तपासले, बरोबर आहे.
जी. एम्. ओक आणि कं.
चार्टर्ड अकौंटंटस्

अनुक्रमणिका




परिषद, पुणे २.

१७ (१) प्रमाणे

रोजीचा ताळेबंद, (पुढे चालू

जिंदगी व येणी		रु. पैसे	रु. पैसे
मागील पानावरून	...		२,०५,७७९.७८
अखेर शिलका :			
रोख : म. सा. परिषद	...	१०९.६३	
रोख : हीरक महोत्सव समिती	...	१३२.२१	
बँक ऑफ महाराष्ट्र लि. : हीरक महोत्सव	...	८१.४५	
बँक ऑफ महाराष्ट्र (सेव्हिंग्ज)	...	३,७७६.७१	
बँक ऑफ महाराष्ट्र (चालू)	...	६७.६३	
मुदत ठेवी (बँक ऑफ महाराष्ट्र)	...	२४,९००.००	
स्टेट बँक (विश्वस्त खाते)	...	९,२६३.२४	
प्रॉ. फंड (मुदत ठेवी–सेवक वर्ग)	...	६,८००.००	
प्रॉ. फंड सेव्हिंग्ज खाती (सेवक वर्ग)	...	६७०.१७	
			४५,८०१.०४
तूट :			
मागील ताळेबंदावरून	...	१,५७९.७०	
६८–६९ मधील	...	१,७३३.७१	
			३,३१३.४१
येणी :			
किर्लोस्कर प्रेस	...	२५०.००	
बँक ऑफ महाराष्ट्र लि.	...	२५०.००	
सह्याद्रि डायस्टफस्	...	२००.००	
डिव्हिडंड	...	१३३.१५	
			८३३.१५
		एकूण रु.	२,५५,७२७.३८

ध. रा. गाडगीळ वि. द. घाटे विश्वस्त	स. कृ. पाध्ये खजिनदार	मो. रा. वाळंबे ग. ल. ठोकळ द. वा. डावरे } चिटणीस

महाराष्ट्र साहित्य

अर्थसंकल्प

जमा	अंदाज ६८-६९ रु. पैसे	प्रत्यक्ष ६८-६९ रु. पैसे	अंदाज ६९-७० रु. पैसे
व्याज + डिव्हिडंड	३,७३०.००	३,८७३.००	३,७३०.००
देणग्या	५,५००.००	३,९५८.८१	४.०००.००
सा. स. वर्गणी	३,५००.००	३,३७९.००	३,५००.००
संलग्न संस्था	१२५.००	९०.००	१२५.००
सरकारी अनुदान	५,०००.००	९,६४४.००	५,०००.००
महापालिका अनुदान	४००.००	००.००	४००.००
साहित्य संस्कृतिमंडळ	५,०००.००	००.००	५,०००.००
पत्रिका वर्गणी व किरकोळ विक्री	५००.००	८८४.३०	६००.००
जाहिरात	१,४००.००	१,०५०.००	१,४००.००
परीक्षा-शुल्क	५,०००.००	४,१७५.२५	४,०००.००
परीक्षा-वर्ग-शुल्क	५००.००	२९७.००	४००.००
किरकोळ	१००.००	१६९.२६	१५०.००
रानडे पारितोपिक	५०.००	५०.००	५०.००
प्रतिनिधी व्याख्यानमाला	१००.००	१००.००	१००.००
टॅंव्रे व्याख्यानमाला	३००.००	००.००	३००.००
प्रकाशने नफा	८,०००.००	४,९१८.८८	८,०००.००
तूट	१४,७९१.००	१,७३३.७१	१८,४४१.००
	रु. ५३,९९६.००	रु. ३४,३६३.२१	५५,१९६.००

परिषद, पुणे २.

(१९६९-७०)

खर्च	अंदाज ६८-६९ रु. पैसे	प्रत्यक्ष ६८-६९ रु. पैसे	अंदाज ६९-७० रु. पैसे
महानगरपालिकाकर व भुईभाडे ...	२७०·००	२६१·५०	२७०·००
वीज	१,५००·००	३०७·४०	४००·००
इमारत-दुरुस्ती	२,०००·००	००·००	२,०००·००
पगार व प्रॉव्हिडंट-फंड	९,०००·००	९,४३१·२६	९,४००·००
छपाई व स्टेशनरी	१,१००·००	९२४·७५	१,१००·००
टपाल	६००·००	५६०·१९	६००·००
टेलिफोन	६००·००	३४८·०५	६००·००
आतिथ्य	१,०००·००	१८५·४५	२५०·००
फर्निचर	३,०००·००	००·००	२,५००·००
वस्तू व उपकरणे	५००·००	००·००	५००·००
साहित्य व सांस्कृतिक कार्यक्रम	३,३००·००	२,३४६·१५	३,३००·००
महामंडळ	७००·००	८५७·२५	१,०००·००
कार्यकारी-नियामक वार्षिक सभा	१,५००·००	१,२१०·५०	१,५००·००
शाखासभा	३००·००	१९८·७५	३००·००
परीक्षा	५,०००·००	२,८२५·४०	३,०००·००
परीक्षा वर्ग	५००·००	४२०·००	५००·००
ग्रंथालय	२,०००·००	००·००	३,०००·००
पत्रिका	१०,०००·००	१०,२६३·२९	११,०००·००
किरकोळ	३५०·००	१९८·४०	३००·००
रानडे पारितोषिक	५०·००	५०·००	५०·००
प्रतिनिधी व्याख्यानमाला	१००·००	१००·००	१००·००
टेंब्रे व्याख्यानमाला	३००·००	००·००	३००·००
हिशेबतपासनीस	१५०·००	१५०·००	१५०·००
आपटे पारितोषिक	५१·००	५१·००	५१·००
वकील व कोर्ट		२२५·००	
प्रकाशने	५,०००·००		५,०००·००
घसारा	३,५००·००	३,४२९·३७	३,५००·००
भिडे पारितोषिक	२५·००	२०·००	२५·००
संशोधन	१००·००	००·००	१,०००·००
प्रचारकार्य	५००·००	००·००	५००·००
नाट्यशाखा	१,०००·००	००·००	———
निवडणुका	००·००	००·००	३०००·००
	रु. ५३,९९६·००	रु. ३४,३६३·२१	रु. ५५,१९६·००

टीप : खालील खात्यांवर पुढीलप्रमाणे प्रत्यक्ष खर्च करण्यात आला आहे.

१. इमारत दुरुस्ती खर्च......... रु. १,५००·००

२. फर्निचर रु. १,३१८·०० व वस्तु व उपकरणे रु. ३५०·४३ } रु. १,६६८·४३

३. ग्रंथालय .... रु. १,१७५·७८

या खर्चाने परिषदेच्या जिंदगीत भर पडली असल्याने, या रकमा ताळेबंदात दाखविल्या आहेत. म्हणून त्या येथे अंदाजपत्रकात दिल्या नाहीत.

R. N. 6398/57

प्रकाशक व मालक म. सा. परिषदेतर्फे : श्री. मो. रा. वाळंबे, चिटणीस, म. सा. परिषद, टिळक रस्ता, पुणे २.
मुद्रक : द. बा. आंबेकर, आर्यभूषण मुद्रणालय, ९१५।१ शिवाजीनगर, गोखले मार्ग, पुणे ४.

अनुक्रमणिका

